This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

The
German-American
Goethe Library

University of Michigan.

~~3. 9. 4. 3.~~

27694

Ueber

Goethe's Spinozismus.

Ein Beitrag

zur

tiefern Würdigung des Dichters und Forschers.

Von

Wilhelm Danzel.

Hamburg,

bei Johann August Meißner.

1843.

738
G60
D192ue
1843

Druck von Joh. Aug. Meißner.

Vorwort.

Der sinnige Leser Goethe's findet unvermerkt seine Liebe zum Dichter in Verehrung für den Denker umgewandelt. Die neuere Speculation, als deren allgemeinstes Merkmal die besonnene Anerkennung einer wahren Verwandtschaft des Schönen mit der speculativen Wahrheit betrachtet werden kann, verdankt ihm die bedeutendsten Anregungen, und hat ihm deren zurückgegeben, welche in ihren Früchten einer Selbsterweckung seiner eigenen Ursprünglichkeit gleich sehen. Daher ist es auf Seiten der Philosophie gebräuchlich geworden, ihn ganz als einen der Ihrigen anzusehen; man hat sich wohl auf manche seiner Aeußerungen wie auf Effulgurationen des Geistes berufen, in denen in unmittelbarer Anschauung das Tiefste erfaßt sei. Allein abgesehen davon, daß solche Anlehnung bisweilen zu einer captatio benevolentiae geworden ist, welche den Gegenstand nicht um seiner selbst willen, sondern zum Behufe äußerer, wenn auch an sich achtungswerther Zwecke, in Anregung brachte, möchte schwer zu

ſagen ſein, was man ſich bei einer materiellen Uebereinſtimmung zwiſchen dem ſtrengwiſſenſchaftlichen, und dem, was, wie Aphorismen und Gedichte, dies weſentlich nicht iſt, Beſtimmtes zu denken haben ſollte. In der That haben ſich Goethe's Apophthegmen kaum zu Belegen der allgemeinſten philoſophiſchen Anſchauungen, vielleicht nur zu einer gewiſſen Seelenſtärkung der Philoſophirenden geeignet erwieſen. Der große Einfluß, welchen Goethe in dieſer Beziehung fortwährend ausübt, beruht darauf, daß, was bei ihm Speculatives vorkommt, in Folge ſeines Anſchluſſes an Spinoza's Ethik, welche nach ſeiner eigenen Angabe eine der vorzüglichſten Quellen ſeiner Bildung geweſen, als die Blüthe ſeiner Perſönlichkeit zu betrachten iſt. Die vorliegende Abhandlung verfolgt die Aufgabe, die Stelle, welche dieſes ſpeculative Element in Goethe's geſammtem inneren Leben einnimmt, ſo wie vornämlich das Verhältniß deſſelben zu ſeiner künſtleriſchen und naturwiſſenſchaftlichen Thätigkeit einer ſorgfältigen Unterſuchung zu unterwerfen. Es würde dem Verfaſſer, welcher mit dieſer Arbeit zuerſt vor dem Publikum erſcheint, zu großer Aufmunterung gereichen, wenn man ſie werth halten ſollte, für einen annehmbaren Beitrag zur Geſchichte des Dichtens und Denkens einer wichtigen Periode unſerer geiſtigen Entwickelung zu gelten.

Hamburg, 1843.

Ueber Goethe's Spinozismus.

Ein Beitrag

zur

tiefern Würdigung des Dichters und Forschers.

Man hat häufig die Bemerkung gemacht, daß wir bei Schiller und Goethe hinter ihren Werken beſtändig die Individualität zu ſuchen gewohnt ſind; die Entgegenſetzung und Vergleichung derſelben gehört zu den literarhiſtoriſchen Trivialitäten, und der principielle Kampf, welcher unſere Zeit zu bewegen anfängt, knüpft ſich gern an die Bevorzugung des Einen oder des Andern an. Wenn es ein deutliches Zeichen giebt, daß dieſe Männer die Grundlage unſerer heutigen Bildung ausmachen, ſo iſt es dies. Wie der Knabe, der Jüngling im Grunde nur den Lehrer lernt, und was dieſer vorträgt, nur, inſofern es von ihm ausgeht, denn ſeine Individualität, welche ſich erſt conſtituiren ſoll, bedarf eines Nahrungsſtoffes, welcher gleich der Muttermilch bereits von einer andern ins Homogene umgeſchaffen iſt, ſo knüpft ſich die Fortbildung des Gros einer Nation in Beiſtimmung und Gegenſatz an hervorragende Perſönlichkeiten an, welche, indem ſie mannichfaltige Intereſſen in einem allgemeinen Sinne begriffen haben, dieſen Mittelpunct in jeder einzelnen Aeußerung auszuſtrahlen ſcheinen. Dieſes natürliche Verhältniß über die vereinzelte Vorliebe hinaus bei uns zur Anerkennung erhoben zu haben, iſt Gervinus Verdienſt. Die

Geſchichte der Periode der deutſchen Literatur, welche mit der heutigen Bildung in einem continuirlichen, und für dieſelbe nicht allzu dunkeln Zuſammenhange ſteht, wird in ſeinen letzten Bänden durchaus in dieſem Sinne behandelt. Er ſchildert die Vergangenheit, um die Frage zu löſen, was der Gegenwart obliege: — eine wackere Art von Geſchichtſchreibung, von welcher zu wünſchen iſt, daß ſie fürs Erſte recht allgemein werde; denn wenn die Hiſtorie parteilos ſein ſoll, darf ſie doch nicht intereſſelos ſein, und jedenfalls iſt's ein Fortſchritt, die Beziehung auf die Gegenwart, welche doch nicht ausbleibt, geradezu ausgeſprochen zu haben; ſelbſt wenn es gelänge, einen abſoluten Standpunkt aufzufinden, würde derſelbe nicht ohne die Färbung der Zeit ſein, in welcher er ſich zuerſt geltend gemacht hätte. Aber auf der andern Seite kann freilich nicht geleugnet werden, daß wir uns mittels dieſes klaren Bewußtſeins ſelbſt über die Beziehung zur Gegenwart wieder werden erheben müſſen. Es könnte für das reinſte wiſſenſchaftliche Intereſſe nichts Höheres geben, als die Aufgabe, die Gegenwart aus der Vergangenheit zu entwickeln, wenn wir ſie uns nur nicht gemeiniglich vorher ſchon klar gemacht hätten; wir können etwa durch einen geſunden Sinn vor dem Hineintragen von fremdartigen Geſichtspunkten bewahrt bleiben, allein in der Methode liegt dafür keine Gewähr.

Man könnte behaupten wollen, daß gerade bei Gervinus dieſes unmittelbar praktiſche Verhältniß zu den Individualitäten ſchon überſchritten ſei, denn dieſelben werden in ihrer Einheit gefaßt, in ihrer Entfaltung verfolgt, und ſo überhaupt in ihrer Totalität objectiv gemacht; dieſe wird nicht bloß gefühlt, ſondern zum klaren Bewußtſein gebracht. Allein im Grunde iſt damit nur gründlicher und fleißiger durchgeführt, was die ſchöne

Literatur, ſoweit es ihr Ernſt mit der Sache iſt, und ſie nicht von einſeitigen Theorieen zu unbedachter Bewunderung oder Verwerfung geſtimmt wird, in Beſprechung literariſcher Erſcheinungen ſeit lange leiſtet. Es wird aus den Werken und Aeußerungen eines Mannes ein mittleres Reſultat gezogen; man ſpricht den allgemeinen Eindruck, welchen man von denſelben erfahren, das Bild, das man ſich von ihm gemacht hat, aus; es wird aufgeſtellt, was Kant die Normalidee genannt hat; dieſe wird dann durch mannichfaltige Einzelheiten bewahrheitet. Wir wiſſen dann ungefähr, was er geweſen; und daß er geweſen, lehren uns ja eben ſeine vorliegenden Schriften. Nun hat uns aber eine gründlichere Philoſophie neuerlich wieder aufmerkſam gemacht, daß wir nichts begreifen, was wir nicht vor unſeren Augen entſtehen laſſen. Die bloße Normalidee iſt nur der todte Niederſchlag einer lebendigen Entwickelung, nicht das eigne Reſultat derſelben; nur wenn etwa ein Individuum ſich ſelbſt in dieſer Weiſe über ſich ausſpräche, wie z. B. Goethe dies mehrfach gethan, würde ſie dies nicht ſein, aber dann wäre doch damit wieder nur eine einzelne Aeußerung gegeben, welche der außenſtehende Schilderer in einen noch höhern Mittelpunkt zu reflectiren hätte.

Es wird mit Einem Worte der Kern einer Individualität als ein Ruhendes aufgefaßt, dergleichen es in natura rerum überhaupt nicht giebt, wie denn ja gerade der Kern einer Pflanze am entſchiedenſten dazu beſtimmt iſt, nicht zu bleiben, was er zunächſt war; in Ruhe iſt, wenn man nicht gar in's Unorganiſche hinabſteigen will, kaum das Verholzte, und dies wie das Unorganiſche muß wenigſtens einem außer ihm ſtehenden Leben dienen. Die Individualität aber hat vor Allem das

Recht, als eine ſich entwickelnde begriffen zu werden. Man könnte erſtaunen, wie jene Auffaſſung von Seiten neuerer Literaturrichtungen nur möglich geweſen, wenn es nicht auch ſonſt vorkäme, daß grade die queckſilbernſte Beweglichkeit von dem Urleben der Dinge am wenigſten eine Ahnung hat.

Solchergeſtalt dürfen wir in Bezug auf tiefere Erkenntniß auf unſer Sprechen von den Individualitäten gar nicht ſtolz ſein. Iſt es doch ſelbſt in Rückſicht auf unſere eigene individuelle Fortbildung, von der es zunächſt ausging, von wenig Bedeutung. Denn wenn es nicht bei dieſer auf bloße Reſultate ankommen ſoll, wenn es uns vielmehr, wie es ſein muß, zunächſt daran liegt, in einen friſchen Bildungsgang zu kommen, es mag ſich daraus ſpäter ergeben, was da will, ſo wird uns die gleichſam pantheiſtiſche Anſchauung der Subſtanz einer fremden Individualität, und die Verſenkung ihrer einzelnen Aeußerungen in ihre Totalität nichts helfen; das Leben kann nur vom Leben erweckt werden; wenn unſere Entwickelung von außen gefördert ſein will, kann ihr dazu einen weſentlichen Vortheil nur gewähren, daß wir ſehen, wie ſich's überhaupt entwickelt; daß uns die innern Operationen tüchtiger Naturen und ſtrebſamer Geiſter in ſo beſtimmter und individueller Darſtellung vorgelegt werden, daß, wenn wir ſie aufgefaßt, wir ſie nicht nur ſelbſt durchlebt zu haben glauben können, ſondern ſie und ihr Reſultat uns in der Weiſe eines Poſtulates, das wir vollführt haben, zu eigen geworden ſind.

Ein ſolches Eingehen auf die Individualitäten zeigt ſich bei Gervinus nicht; man denke nur an ſeine Darſtellung von Wielands Uebergang vom Pietismus zur ſpäteren gemüthlich heiteren Richtung; dieſer wird in ſeinen Aeußerungen Schritt

für Schritt verfolgt; auch wird nach Leſſing's Vorgange darauf hingewieſen, wie ſich das belletriſtiſche Weſen ſchon in den geiſtlichen Schriften ſehr bemerkbar mache; welches aber der eigentlich geiſtige Act ſei, welcher hier vorgegangen, daß nämlich eine ſolche Art von Frömmigkeit und Platonismus an und für ſich gar nichts anders ſei, als eine gutmüthige Oberflächlichkeit, daß alſo das Spätere nur das bewußt gewordene Frühere geweſen, wobei der Umſtand, daß dieſes letztere ſich im Jünglingsalter gerade in eine ſolche luſtige Schwärmerei gekleidet, für die immer erhaltene ſittliche Reinheit des Menſchen Wieland einen erſchöpfenden Erklärungsgrund abgiebt, wird nicht erörtert. Auf dergleichen kommt es aber an; eine Biographie mag uns mit den allmähligen kleinen Fortſchritten in Ausbildung und Verwirklichung eines Princips belehrend unterhalten; von der Literaturgeſchichte fordern wir, daß ſie uns den Nerv einer Erſcheinung aufdecke, den Lebenspunct der Sache und die immanente Negation, durch welche ſie ſich mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt, entwickele.

Am meiſten iſt von jeher Goethe's Individualität beſprochen worden. Die Verſchiedenheit der Anſichten über ihn iſt jedem Gebildeten bis zum Ekel geläufig. Es iſt ein geſundes Gefühl, wenn man ſich von der abgöttiſchen Verehrung und der unverſtändigen Verwerfung mit derſelben Gleichgültigkeit abwendet; aber wenn man dabei außer einer kritiſchen Anerkennung einzelner Leiſtungen kein drittes zu finden weiß, iſt dies kein Zeichen, daß man es in dieſen Dingen ſehr weit gebracht hat. Es iſt dabei häufig zu beobachten, daß Anhänger und Widerſacher in dem, was ſie mit großer Lebhaftigkeit vorbringen, beiderſeitig vollkommen Recht haben, nur fällt der

eigentliche Gegenstand der Frage zwischen durch. Wenn aber die Lage der Sache darin eine Art von kurzem Ausdruck gefunden hat, daß man behauptet, wo nur Sinn vorhanden sei für Goethe's Wesen, da müsse man ihn auch schätzen, so zeigt die entschiedene Abweisung eines solchen indicium veri et falsi von Seiten der Gegner für den Unbefangenen deutlich genug, warum es sich hier eigentlich handelt. Und daran wollen wir uns hier denn auch zu halten suchen; denn in den Verfolg der Streitigkeiten hat sich besonders der Geheimerathstitel des Dichters auf beiden Seiten zu ominös erwiesen, als daß nicht bei Fortsetzung derselben noch viele andere Aeußerlichkeiten zu befahren sein sollten.

Es kann im Grunde nicht wohl anders sein, als daß wir bei der Schätzung der bedeutendsten Menschen nicht aus noch ein wissen, weil wir überhaupt nicht einig darüber sind, was ein Individuum sei. Die Philosophen sind der Sache nach zum Theil ziemlich geneigt, zu behaupten, es sei gar nicht; die allgemeinen Potenzen der geistigen Entwickelung gingen ihren ewigen Weg, bei welchem die Besonderheit der persönlichen Veranlassung zu dieser oder jener Stufe gleichgültig und genau besehen, immer auf den allgemeinen Sachzusammenhang zurückführbar wäre. In bedeutenden Menschen träten sie dann ziemlich rein hervor, und diese müßten daher zum Behufe der Philosophie des Geistes, welche dieselben ohne Hülle aufweis't, studirt werden. Von dieser großartigen, aber schroffen Ansicht fühlt sich denn eine wohlgesinnte Gemüthlichkeit sehr verletzt. Diese hält sich an das blos Psychologische und sucht nachzuweisen, daß die großen Männer in Leid und Freud und Fehl eben auch nur Menschen gewesen; die histo-

rischen Mächte des Geistes sollen hier im Gegentheil für gar nichts gelten, und das Seiende im Leben des Menschen soll nichts sein, als etwa Hunger und Durst, seine Frau, Gewissensbisse und die Gnade Gottes.

Solche Gegensätze lassen sich wissenschaftlich schwer, für's Leben und die einzelnen Personen, welche diesem oder jenem zugethan sind, kaum irgendwie ausgleichen; es mag daher genügen, zu erklären, daß den folgenden Erörterungen eine Ansicht zum Grunde liegt, welche die Aufgabe dahin zu lösen versucht hat, daß allerdings der Einzelne sich erst dann für mehr als ein Schattendasein und ein selbstloses Werkzeug der Geschichte zu halten berechtigt ist, wenn etwas wahrhaft Bedeutendes sein Pathos geworden, daß aber dasselbe nur, wenn es durch eine Folge rein persönlicher Vermittlungen ihm in's Bewußtsein gedrängt worden, wahrhaft sein eigen genannt werden kann, so wie es sich auch in seinem Wirken als menschlich lebendig dadurch erweisen wird, daß es das Niedrigere nicht verdrängt, sondern in seinen Dienst nimmt. Ueberhaupt also soll dem lebendigen und belebenden Geiste die Hauptstelle in der Individualität vindicirt werden.

Was die psychologische Auffassungsweise anbetrifft, so können wir, insofern dieselbe auf die Punctualität des Subjects geht, von welcher die Einheit des Charakters und die Thätigkeit in's Unbegrenzte der vollständigste Ausdruck sind, behaupten, daß dieselbe von Gervinus, der, wie er ziemlich deutlich zu verstehen giebt, sich dem Schillerschen Standpuncte am meisten verwandt fühlt, auf eine höhere Stufe erhoben worden sei. Hier ist weniger der Inhalt ein bedeutender, als das Streben; — was bei Schiller dann eben die Wendung bekommt, daß

dieß denn doch gerade ein sehr bedeutender Inhalt sei — und so ist ganz consequent Lessing, in welchem sich die Eigenthümlichkeit zum Charakter verdichtet, Gervinus Lieblingsgestalt, und die Schilderung desselben der Glanzpunct seines Werkes, so wie Alles, was auf diesen Mann vorbereitend, und also etwa nur dem Grade nach verschieden, Bezug hat, sehr wohlgelungen. Allein bei Goethe reicht diese psychologisirende Weise nicht aus; dieser scheint uns bemitleidet werden zu sollen, wenn er so besprochen wird; und lesen wir z. B., daß es aus den Dingen, die er in Wetzlar gewahr geworden, sich sehr wohl erklären lasse, daß er immer einen Widerwillen gegen alles Politische gehabt, so fühlen wir uns auf dieselbe Weise beleidigt, wie wenn Jemand uns über unser eigenes Benehmen in's Gesicht sagt, daß er es sich wohl zu erklären wisse. Denn dadurch wird einer Individualität abgesprochen, daß eine Aeußerung ihres Wesens aus eigenthümlichen Gründen hervorgehen, oder das Gewöhnliche von derselben auf eigenthümliche Weise verarbeitet werden könne. In sich selbst hebt sich aber diese Auffassung in der wunderlichen Prätension auf, das Jugendleben Goethe's richtiger aufzufassen, als dieß in seiner Selbstbiographie geschehen sei. Hier soll nämlich die Lebendigkeit und das rastlose Treiben desselben verwischt sein, da doch die Sache vielmehr dahin umzukehren wäre, daß eben aus dieser ruhigen Schilderung eines selbsterlebten tobenden Zustandes hervorgehe, wie die bewußtvolle Zurückführung der frischen Fülle auf die Einfachheit des wahrhaft bedeutenden den Grundzug und die immer mehr hervortretende, zuerst aber, gerade vermöge ihrer bewußten Natur, vielleicht einigermaßen verdunkelte Wahrheit von Goethe's Individualität gewesen. Wobei noch der bei

Besprechung Goethe's nicht gleichgültige Mißgriff zu bemerken ist, daß die ruhige Geformtheit mit Abschwächung verwechselt wird.

Denn wollen wir den Unterschied zwischen Goethe und jenen früheren kurz aussprechen, so möchte er darin bestehen, daß während diese im Subjectiven stecken blieben, oder höchstens es dahin brachten, sich desselben zu enthalten, jener so glücklich organisirt war, das Einzelnste selbst sogleich als ein Bedeutendes, im strengsten Sinne des Wortes, zu begreifen, und somit, indem er sich persönlich entwickelte, nicht bloß dem Fortschritte der Zeit dienstbar zu sein, sondern denselben, wenigstens für bestimmte Gebiete, in sich darzustellen, und indem er ihn solchergestalt bewußtvoll aussprechen mußte, oftmals sogar zu bestimmen. Dadurch läßt sich ein großer Theil der widersprechendsten Urtheile über ihn erklären und also erledigen. Man hat ihn, allerdings nicht ohne seine Schuld, da er sich der Anordnung seiner Schriften nach der Zeitfolge nicht geneigt gezeigt hat, als eine von vorn herein nach antiker Weise, wie man, freilich auch etwas zu abstract, zu sagen pflegt, in sich fertige Gestalt betrachtet, und auf diese Weise leichtes Spiel gehabt, in seinen Aeußerungen aus verschiedenen Perioden eine Menge von Widersprüchen nachzuweisen; man hat ihn als einen ganz und gar nicht mit der Zeit Fortgeschrittenen angefeindet, woraus man vermuthen sollte, daß er in seiner Jugend, wo er denn also eigentlich zu Hause gehören müßte, für den rechten Träger des Zeitgeistes gegolten, aber da ist er bewundert, mißverstanden, und wenn er sich in einer neuen Gestalt zeigte, als seltsames Phänomen angestaunt worden. Und so fehlt es denn auch an dem entgegengesetzten Extrem

nicht; er soll nach Andern immer nur ein Spiegel der Zeit gewesen sein, der das mit seinem eminenten Talente zum Ausdruck gebracht, wovon sie gerade bewegt gewesen sei. Wäre dies so wörtlich zu nehmen, daß er die Entwickelung wirklich so wenig mitgemacht hätte, wie ein Spiegel zu thun pflegt, so enthielte freilich dieser Vorwurf zugleich den andern der Stabilität so vollständig, wie nur irgend gewünscht werden könnte.

Goethe ist gerade in der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts geboren, und durchaus unter den Einflüssen desselben erzogen worden. Wenn es irgendwo klar hervortritt, daß der Geist einer Zeit nur in seiner Bewegung besteht, so ist es hier; denn die Aufgabe dieses Jahrhunderts hat ganz eigentlich darin bestanden, in allen Gebieten seine Ausgangspuncte zu beseitigen. Eine falsche Geistigkeit, die in ihrer Gemüthlosigkeit unbegreiflich wäre, wenn man nicht ihr Entstehen bei den romanischen Völkern aus der einseitig fortgesetzten und durch keine Reformation zum Stillstande gebrachten Potenzirung des spätern Mittelalters und seiner abstracten Kategorieen, die Ansteckung der germanischen Stämme aber aus einer gewissen Ermattung herleiten könnte, hatte so eben ihren höchsten Gipfel erreicht, und ihren Gegensatz einer lebhaften Sehnsucht nach der Natur hervorgerufen. Nichts ist reichhaltiger, als die Geschichte dieses Ueberganges, von welcher hier nur angeführt werden kann, was unmittelbar auf Goethe hinleitet. Der Keim von Gesundheit, welcher in dem verschrobenen altfranzösischen Wesen lag, ist dieser, daß die ursprünglich ganz nationale und späterhin noch an und mit dem Spanischen ausgebildete Selbstherrschaft des verstandesmäßigen Denkens als das allgemein menschliche begriffen wurde, in welchem sich die alten romanischen

Begriffe der Liebe, Ehre u. ſ. w., welche noch in Corneille's Cid ausdrücklich zur Sprache kommen, auf ihren gemeinſchaftlichen Mittelpunct zurückführten, und die ſcholaſtiſche Philoſophie als formelle Verſtandesbildung in einen größeren Kreis eingedrungen war. Es iſt Voltaire, welcher ſich durch endliche bewußte Geltendmachung dieſes Prinzipes eine weſentliche Stelle in der Geſchichte der europäiſchen Entwickelung erworben, und indem er in die immer höher geſteigerte Ausbildung dieſes Denkens die Beſtimmung und das Heil des Menſchengeſchlechtes ſetzte, ſogleich die höchſt wichtige Oppoſition von Rouſſeau's Seite hervorgerufen hat. Roſenkranz ſtellt in ſeiner Geſchichte der Kantiſchen Philoſophie dieſe beiden Männer gut zuſammen. „Voltaire," ſagt er (p. 32), „verfocht die Cultur, und forderte deswegen, daß man die Autorität des als Product der Vergangenheit Beſtehenden nicht als eine abſolute Schranke zu ſetzen habe. Dies ſei Vorurtheil. Man müſſe fortſchreiten und das Mangelhafte der exiſtirenden Cultur durch neue Bildungen ergänzen und erweitern. Rouſſeau verfocht die Natur, forderte aber eben deswegen auch eine Losſagung von der Autorität des Geſchichtlichen, inſofern dies eben ein Product der künſtlichen Zuſtände des Menſchen ſei. Er ſah das Vorurtheil darin, daß man dem Beſtehenden als demjenigen huldige, was dem Menſchen in Wahrheit gemäß ſei. Er ſetzte den Fortſchritt in die Vereinfachung aller Zuſtände durch Rückkehr zu dem, was das natürliche Weſen des Menſchen ausmache." Man könnte an dieſer Parallele nur tadeln, daß dem Mißverſtändniß, welches in Betreff Rouſſeau's gäng und gäbe iſt, als habe er die Menſchen zur rohen Natürlichkeit zurückführen wollen, zum Gehen auf allen Vieren, wie Voltaire ſpottend

Recht, als eine ſich entwickelnde begriffen zu werden. Man könnte erſtaunen, wie jene Auffaſſung von Seiten neuerer Literaturrichtungen nur möglich geweſen, wenn es nicht auch ſonſt vorkäme, daß grade die queckſilbernſte Beweglichkeit von dem Urleben der Dinge am wenigſten eine Ahnung hat.

Solchergeſtalt dürfen wir in Bezug auf tiefere Erkenntniß auf unſer Sprechen von den Individualitäten gar nicht ſtolz ſein. Iſt es doch ſelbſt in Rückſicht auf unſere eigene individuelle Fortbildung, von der es zunächſt ausging, von wenig Bedeutung. Denn wenn es nicht bei dieſer auf bloße Reſultate ankommen ſoll, wenn es uns vielmehr, wie es ſein muß, zunächſt daran liegt, in einen friſchen Bildungsgang zu kommen, es mag ſich daraus ſpäter ergeben, was da will, ſo wird uns die gleichſam pantheiſtiſche Anſchauung der Subſtanz einer fremden Individualität, und die Verſenkung ihrer einzelnen Aeußerungen in ihre Totalität nichts helfen; das Leben kann nur vom Leben erweckt werden; wenn unſere Entwickelung von außen gefördert ſein will, kann ihr dazu einen weſentlichen Vortheil nur gewähren, daß wir ſehen, wie ſich's überhaupt entwickelt; daß uns die innern Operationen tüchtiger Naturen und ſtrebſamer Geiſter in ſo beſtimmter und individueller Darſtellung vorgelegt werden, daß, wenn wir ſie aufgefaßt, wir ſie nicht nur ſelbſt durchlebt zu haben glauben können, ſondern ſie und ihr Reſultat uns in der Weiſe eines Poſtulates, das wir vollführt haben, zu eigen geworden ſind.

Ein ſolches Eingehen auf die Individualitäten zeigt ſich bei Gervinus nicht; man denke nur an ſeine Darſtellung von Wielands Uebergang vom Pietismus zur ſpäteren gemüthlich heiteren Richtung; dieſer wird in ſeinen Aeußerungen Schritt

für Schritt verfolgt; auch wird nach Leſſing's Vorgange darauf hingewieſen, wie ſich das belletriſtiſche Weſen ſchon in den geiſtlichen Schriften ſehr bemerkbar mache; welches aber der eigentlich geiſtige Act ſei, welcher hier vorgegangen, daß nämlich eine ſolche Art von Frömmigkeit und Platonismus an und für ſich gar nichts anders ſei, als eine gutmüthige Oberflächlichkeit, daß alſo das Spätere nur das bewußt gewordene Frühere geweſen, wobei der Umſtand, daß dieſes letztere ſich im Jünglingsalter gerade in eine ſolche luftige Schwärmerei gekleidet, für die immer erhaltene ſittliche Reinheit des Menſchen Wieland einen erſchöpfenden Erklärungsgrund abgiebt, wird nicht erörtert. Auf dergleichen kommt es aber an; eine Biographie mag uns mit den allmähligen kleinen Fortſchritten in Ausbildung und Verwirklichung eines Princips belehrend unterhalten; von der Literaturgeſchichte fordern wir, daß ſie uns den Nerv einer Erſcheinung aufdecke, den Lebenspunct der Sache und die immanente Negation, durch welche ſie ſich mit ſich ſelbſt zuſammenſchließt, entwickele.

Am meiſten iſt von jeher Goethe's Individualität beſprochen worden. Die Verſchiedenheit der Anſichten über ihn iſt jedem Gebildeten bis zum Ekel geläufig. Es iſt ein geſundes Gefühl, wenn man ſich von der abgöttiſchen Verehrung und der unverſtändigen Verwerfung mit derſelben Gleichgültigkeit abwendet; aber wenn man dabei außer einer kritiſchen Anerkennung einzelner Leiſtungen kein drittes zu finden weiß, iſt dies kein Zeichen, daß man es in dieſen Dingen ſehr weit gebracht hat. Es iſt dabei häufig zu beobachten, daß Anhänger und Widerſacher in dem, was ſie mit großer Lebhaftigkeit vorbringen, beiderſeitig vollkommen Recht haben, nur fällt der

Natur angelangt zu ſein. Denn wie es möglich ſei, daß der Menſch in ſeinen eigenen Zuſtänden die Natur nur erſt zu ſuchen habe, bleibt auch hier unbegriffen; da es aber gleichwohl geſchieht, findet auch hier ein bloßer vom Sein entblößter Prozeß Statt, es iſt ebenſowohl nur das abſtract Geiſtige, was ſich bethätigt, und darum läuft die Rouſſeau'ſche Richtung praktiſch auf dieſelben deſtructiven Tendenzen hinaus, wie die Voltairiſche. Indem aber die letztere ſolches Uebergreifen des Geiſtigen erkennt, und ganz eigentlich predigt, wäre ihr als der bewußtvolleren eine höhere Stufe anzuweiſen, denn es war ihr aufgegangen, daß dem Geiſte ſein Heil nur aus ihm ſelber kommen könne, beurkundete ſie ſich nur nicht dadurch, daß ſie ſich ſelbſt als das ausſpricht, was nur ſein ſoll, und niemals vollkommen zur Wirklichkeit zu gelangen hoffen darf, als ein Natürliches, das ohne wahres Bewußtſein über ſich ſein Weſen nur ſo forttreibt.

Dieſe Dialektik, in deren Verlauf ſich, wenn man ſie im Einzelnen durchführt, alle bedeutenden Erſcheinungen des vorigen Jahrhunderts ihren Grundzügen nach einreihen, hat nun Goethe auf die genialſte Weiſe ganz einfach dadurch zum Abſchluß gebracht, daß er die geiſtige Thätigkeit darauf anwies, ſich ſelbſt als die jedesmalige Thatſache und die Entfaltung der innern Natur der Menſchen zu begreifen, welche dieſe letztere weder hinter ſich laſſe, um ſich auf leere Weiſe in's Unendliche zu potenziren, noch auch in der Ferne zu ſuchen habe, ſondern eben niemals verlaſſe, noch verlaſſen könne. Nur ſo wird das Ideale wirklich erfaßt. Denn es wird ein Wirkliches; das Sehnen, welches ſich in der Sentimentalität conſequenter Weiſe zuletzt zur Sehnſucht nach dem Sehnen ſublimirt hatte, wird

zur lebendigen Triebkraft im Innern coercirt; der geistige Prozeß bekommt einen Gehalt, und die Natur wird aus der Unbestimmtheit, bei welcher sie, man mochte übrigens sagen, was man wollte, mehr oder weniger immer in's Bewußtlose und des Menschen Unwürdige gesetzt werden mußte, zur wahrhaft menschlichen, zur geistigen Natur erhoben.

Diese Erfassung des Präsenten, im höchsten Sinne des Wortes, spricht sich bei Goethe am Bestimmtesten in seinem Anschluß an Spinoza aus, und man kann behaupten, daß ihm wenigstens das Bewußtsein über dieselbe, und dieses gehört bei ihr fast mehr als bei irgend einem andern geistigen Standpuncte, zu ihrem Wesen, an demselben aufgegangen sei. Als er im Jahr 1784 die Ethik gelesen hatte, fühlte er sich dem Verfasser derselben sehr nahe, obgleich dessen Geist viel tiefer und reiner sei als der seinige (Riemer II. 182). Bei einer früheren Gelegenheit rühmt er die Ruhe, die bei Lesung desselben über ihn gekommen. Er war bestimmt, wie er allem, was seine Zeitgenossen trieben, eine tiefere Seite abzugewinnen wußte, so im Allgemeinsten die subjective Beruhigung, welche jeder, dem es mit dem Leben Ernst ist, in der Richtung findet, die sich ihm endlich als die ihm gemäße ergiebt, zu einer objectiven Ruhe zu erheben, welche uns, über die wechselnden Resultate des reflectirenden Denkens hinaus, die Anschauung des Quells des Wahren überhaupt gewährt. Der totale Wendepunct, welchen er in der Geschichte des Geistes bildet, besteht darin, daß ihm zuerst unter dem sinnigen Volke der Deutschen die Idee aufgegangen ist, die, als der Inbegriff alles Tiefsten es um so mehr bedürftig war, sich, ehe sie fünf und zwanzig Jahr später eine wissenschaftliche Ausbildung suchte, vorher in

Natur angelangt zu ſein. Denn wie es möglich ſei, daß der Menſch in ſeinen eigenen Zuſtänden die Natur nur erſt zu ſuchen habe, bleibt auch hier unbegriffen; da es aber gleichwohl geſchieht, findet auch hier ein bloßer vom Sein entblößter Prozeß Statt, es iſt ebenſowohl nur das abſtract Geiſtige, was ſich bethätigt, und darum läuft die Rouſſeau'ſche Richtung praktiſch auf dieſelben deſtructiven Tendenzen hinaus, wie die Voltairiſche. Indem aber die letztere ſolches Uebergreifen des Geiſtigen erkennt, und ganz eigentlich predigt, wäre ihr als der bewußtvolleren eine höhere Stufe anzuweiſen, denn es war ihr aufgegangen, daß dem Geiſte ſein Heil nur aus ihm ſelber kommen könne, beurkundete ſie ſich nur nicht dadurch, daß ſie ſich ſelbſt als das ausſpricht, was nur ſein ſoll, und niemals vollkommen zur Wirklichkeit zu gelangen hoffen darf, als ein Natürliches, das ohne wahres Bewußtſein über ſich ſein Weſen nur ſo forttreibt.

Dieſe Dialektik, in deren Verlauf ſich, wenn man ſie im Einzelnen durchführt, alle bedeutenden Erſcheinungen des vorigen Jahrhunderts ihren Grundzügen nach einreihen, hat nun Goethe auf die genialſte Weiſe ganz einfach dadurch zum Abſchluß gebracht, daß er die geiſtige Thätigkeit darauf anwies, ſich ſelbſt als die jedesmalige Thatſache und die Entfaltung der innern Natur der Menſchen zu begreifen, welche dieſe letztere weder hinter ſich laſſe, um ſich auf leere Weiſe in's Unendliche zu potenziren, noch auch in der Ferne zu ſuchen habe, ſondern eben niemals verlaſſe, noch verlaſſen könne. Nur ſo wird das Ideale wirklich erfaßt. Denn es wird ein Wirkliches; das Sehnen, welches ſich in der Sentimentalität conſequenter Weiſe zuletzt zur Sehnſucht nach dem Sehnen ſublimirt hatte, wird

zur lebendigen Triebkraft im Innern coercirt; der geistige Prozeß bekommt einen Gehalt, und die Natur wird aus der Unbestimmtheit, bei welcher sie, man mochte übrigens sagen, was man wollte, mehr oder weniger immer in's Bewußtlose und des Menschen Unwürdige gesetzt werden mußte, zur wahrhaft menschlichen, zur geistigen Natur erhoben.

Diese Erfassung des Präsenten, im höchsten Sinne des Wortes, spricht sich bei Goethe am Bestimmtesten in seinem Anschluß an Spinoza aus, und man kann behaupten, daß ihm wenigstens das Bewußtsein über dieselbe, und dieses gehört bei ihr fast mehr als bei irgend einem andern geistigen Standpuncte, zu ihrem Wesen, an demselben aufgegangen sei. Als er im Jahr 1784 die Ethik gelesen hatte, fühlte er sich dem Verfasser derselben sehr nahe, obgleich dessen Geist viel tiefer und reiner sei als der seinige (Riemer II. 182). Bei einer früheren Gelegenheit rühmt er die Ruhe, die bei Lesung desselben über ihn gekommen. Er war bestimmt, wie er allem, was seine Zeitgenossen trieben, eine tiefere Seite abzugewinnen wußte, so im Allgemeinsten die subjective Beruhigung, welche jeder, dem es mit dem Leben Ernst ist, in der Richtung findet, die sich ihm endlich als die ihm gemäße ergiebt, zu einer objectiven Ruhe zu erheben, welche uns, über die wechselnden Resultate des reflectirenden Denkens hinaus, die Anschauung des Quells des Wahren überhaupt gewährt. Der totale Wendepunct, welchen er in der Geschichte des Geistes bildet, besteht darin, daß ihm zuerst unter dem sinnigen Volke der Deutschen die Idee aufgegangen ist, die, als der Inbegriff alles Tiefsten es um so mehr bedürftig war, sich, ehe sie fünf und zwanzig Jahr später eine wissenschaftliche Ausbildung suchte, vorher in

einem bedeutenden Individuum zu vermenſchlichen. Und wenn er damit der Zeit voranſchritt, beurkundete er ſich zugleich durch die rein praktiſche Bethätigung, welche das ſpeculative Element bei ihm, der ſich gegen Eckermann rühmen konnte, ſich von Philoſophie immer freigehalten zu haben, fand, als einen ächten Sohn ſeines Jahrhunderts, freilich nicht ohne damit wiederum nur um ſo mehr als der Vorgänger der modernen Philoſophie zu erſcheinen, welche die Erkenntniß der Idee von einer geiſtigen Praxis derſelben nicht unterſcheidet.

Um Goethe's Verhältniß zu jener verrufenen, und noch immer mehr genannten, als gekannten Lehre genau beſtimmen zu können, beſonders aber, um die enge Verwandtſchaft dieſes Praktiſchen, welches den Grundzug ſeiner Individualität ausmacht, mit derſelben in's Licht zu ſetzen, mag es erlaubt ſein, hier vorerſt einiges zur Charakteriſirung ihres Urhebers Dienliche einzuſchalten.

Was dem Spinoza eine ſo große Bedeutung in der Geſchichte des Denkens gegeben hat, daß viele der tiefſten Geiſter der Neuzeit in ihm ihren Ausgangspunct gefunden haben, iſt die Verſchlingung der heterogenſten Geiſtesmomente, welche er in ſich vollbracht hatte. Goethe macht irgendwo aufmerkſam darauf, daß der moderne Leſer vielleicht Verzicht leiſten müſſe, ihn im Einzelnen ganz zu verſtehen, weil er in kabbaliſtiſchen uud rabbiniſchen Studien, dergleichen er in der That als die Veranlaſſung ſeiner wiſſenſchaftlichen Einſichten mehrfach durchſcheinen läßt, einen für uns ſehr entlegenen Bildungsgang durchgemacht habe. Seine Lehre iſt eins der merkwürdigſten Documente, wie die Geſchichte neben dem großen Verlauf durch die Hauptepochen des Orientaliſchen, Antiken, Romantiſchen und

Modernen in beständiger Arbeit über ihren eigenen Schätzen vergangene Gestalten aufzufrischen, und einer höhern Gegenwart zum Grunde zu legen beschäftigt gewesen ist, oder vielmehr, wie sie jenen Verlauf nur dadurch zur Wirklichkeit gebracht hat. Die Wiedererweckung des Alterthums, welche Hegel mit einem so glücklichen Anthropomorphismus als ein nothwendiges Nachholen bezeichnet hat, gehört hieher, vor Allem aber die häufige Wiederaufnahme des Orientalischen. Zuerst hat dasselbe dem ermattenden antiken Geiste eine Stütze reichen, dann dem Romantischen in Philosophie und Poesie zu einem tiefern Ausdrucke verhelfen müssen. Gleichwohl thut man Unrecht, diese Rolle einem besonders tiefen Gehalte zuzurechnen, denn wäre ein solcher vorhanden, so würde gerade der Orient die Bearbeitung desselben nicht immer wieder dem Westlande überlassen haben. Der Orient ist, wie schon oft bemerkt worden, die Naturseite der Geschichte; seine Bewegungen erfolgen nach festen Gesetzen, seine Ruhe ist pflanzenhaft; in's Einzelne läßt sich diese Analogie in der Geschichte der erobernden Stämme verfolgen, die periodisch gleich der Sonne über den östlichen Bergen aufsteigen, um nach einem schwülen Tage an den westlichen Gestaden zu verlöschen. Und so ist auch die geistige Wirkung des Orientalischen durchaus einem Naturgenuß zu vergleichen, an welchen der Mensch sich nach einem schweren Tagewerke wendet, um im Versenken in seine Totalität zu einer ruhigen Gleichheit mit sich selbst zurückzukehren. Bezeichnet doch auch das Buch, in welchem der von innern Stürmen bewegte Mensch seit so viel Jahrhunderten einen ruhigen Hafen findet, und, was auch die Wissenschaft zu erinnern haben mag, gemüthlich immer finden wird, die Gegend seines Ursprungs sogleich durch

den Zug, daß es die östliche Heimath des Menschen in einen Garten verlegt. Und daß dies Alles mehr als spielende Analogie sei, beweis't uns die geistige Thatsache, daß sich in neuerer Zeit die bedeutendsten Männer, und welche ihre Gegenwart am frischesten mitgelebt, ja den Gang derselben bestimmt hatten, am Abend ihres Lebens sich einem mehr oder weniger gelehrten, immer aber auf Regenerirung dieser ruhigen Naturtiefe absehenden Studium des Orient ergeben haben.

Von diesem allgemeinen Verhältniß ist die Berücksichtigung, welche die orientalische Speculation von Seiten der modernen erfahren hat, ein besonderer Fall. Die erstere kann, so gern wir uns auch in sie vertiefen, doch eben so wenig wahrhaft wissenschaftliche Resultate bieten, als die guten Gedanken, welche uns wohl auf einem einsamen Spaziergange in schöner Gegend kommen, aus dieser geschöpft werden. Die Mystik ist uns immer nur eine Grundlage, auf welche wir allenfalls einmal freiwillig zurückgehen, um in ihr Kraft zu schöpfen, uns gegen das Versinken in sie desto energischer wehren zu können. Selbst Goethe'n, der doch kein Philosoph sein wollte, fällt es auf, daß Dschellâl-eddîn sich von seiner geheimnißvollen Lehre doch keine Rechenschaft zu geben wisse (VI. 66) — „denn was thut der Mystiker anders, als daß er sich an den Problemen vorbeischleicht, oder sie, wenn es sich thun läßt, weiter schiebt?" (S. 68) — und bezeichnet die All-Einigkeitslehre desselben als eine, wodurch so viel gewonnen als verloren werde, und zuletzt nur das so tröstliche als untröstliche Zero übrig bleibe (S. 71). Dies Ungenügende zu empfinden, kann in unserer Zeit Niemand umhin; daher ist es ganz natürlich, wenn die neuere Mystik im Gegensatz zur alten nur eine charakter- und talent-

loſe Sehnſucht ausdrückt (Goethe VI. 85) — denn ſie iſt ein Streben in die Tiefe, welches ſich nicht zu einer zeitgemäßen Form herauszubilden vermag, und es iſt ein ſehr genialiſcher Zug Goethe's, daß er, ſtatt ſich auf die Nachbildung jener pantheiſtiſchen Anſchauungspoeſie, wie ſie neuerlich Rückert mit Glück angebaut hat, einzulaſſen, ihre Formen von der Seite des Gemüthvollen ergreift, und mit freiem dichteriſchen Spiele auf andere Gegenſtände überträgt, wovon die Anwendung der Vielnamigkeit Allah's, welche ein muhamedaniſcher Verſuch iſt, den Pantheismus durch die ſchlechte Unendlichkeit einer endloſen Reihe auszudrücken oder zu erſetzen, auf die Geliebte, das ausgebildetſte und anmuthigſte Beiſpiel iſt.

So wenig, wie die rein orientaliſchen Formen der Speculation, entſprechen unſern Anforderungen diejenigen, welche aus einer Verſchmelzung jener mit antiker Wiſſenſchaft hervorgegangen ſind. Wenn die orientaliſche Philoſophie ſogleich und an und für ſich Religion iſt, weshalb ſie unmittelbar an die heiligen Bücher anzuſchließen pflegt — ein Charakterzug, welchen ſie mit derjenigen des chriſtlichen Mittelalters gemein hat, — fehlt Allem, was in den Kreis des Gnoſticismus und Neuplatonismus gehört, die eigenthümlich religiöſe Wendung durchaus. Der Logos, die Aeonen, welche dem Gottmenſchen bisweilen ſehr nahe zu kommen ſcheinen, ſind immer nur Gedankendinge, das Wort iſt nicht Fleiſch geworden, und der Mangel der Fähigkeit, ſich über das Angenommene verſtändige Rechenſchaft zu geben, welcher im rein Orientaliſchen wegen der Richtung auf das Gemüthvolle weniger auffallend iſt, bringt hier geradezu das Phantaſtiſche hervor. Auch Goethe hatte ſich, auf Veranlaſſung der alchymiſtiſchen Beſchäftigungen, an welche man,

in Betracht deſſen, daß ſie die Zwiſchenzeit ſeiner beiden Univerſitätsperioden ausfüllten, vornämlich denken möchte, wenn er im Alter geſagt hat, es ſolle nur einmal einer ſeinen Lebensgang durchmachen und dabei nicht zu Grunde gehen, eine Art von neuplatoniſchem Syſtem aufgebaut (XXV. 243), welches lebhaft an ſeinen knabenhaften Götzendienſt erinnert, und das Ausgedachte ſolcher Vorſtellungsweiſen, es mag übrigens den Erfindern damit ſo ſehr Ernſt geweſen ſein, wie es will, mit beſonderer Evidenz veranſchaulicht. Eben ſo ſehr aber macht es uns, wenn man es im Zuſammenhange mit Göthe's ganzer Entwickelung betrachtet, begreiflich, woraus dieſelben hervorgehen, und was mit ihnen eigentlich geleiſtet wird; ſie entſtehen aus dem Bedürfniß, nicht ſowohl ſich aus der wildbewegten Welt in die Totalität eines ruhig waltenden Daſeins, wie die Natur iſt, zurückzuziehen, als vielmehr jene ſelbſt nach der Analogie der letztern als ein ſolches zu begreifen, — welchem es denn durch eine halb geiſtige Auffaſſung der Natur und Uebertragung der urſprünglich dieſer angehörigen Begriffe der abſtracten Geſondertheit und des Prozeſſes auf das Geiſtige in baldigem Abſchluſſe eine leichte Befriedigung verſchafft.

Solche wohl berechtigte Forderungen mit den Anſprüchen des romantiſch-modernen Geiſtes auf eine genügende Weiſe vermittelt zu haben, iſt Spinoza's Bedeutung. Jene orientaliſche Grundlage mußte aus ihrer jenſeitigen Ferne, ihrer gemüthlichen Trübheit, ihrer phantaſtiſchen Wolkengeſtalt herausgeriſſen werden und ſich bequemen, der Herrſchaft des ſelbſtbewußten Denkens unterthan zu werden. Wie aber ſollte dies geſchehen? Konnte das letztere ſie ableiten, beweiſen, conſtruiren? Gewiß nicht, denn es kann, wie die Kantiſche Kritik

des ontologischen Beweises für das Dasein Gottes zeigt, und übrigens mit dem, was eben über die Voltairische Reflexion behauptet worden, daß sie sich nämlich in sich selbst in's Unendliche potenzire, im Grunde schon gesagt ist, nie über sich selbst hinaus. Auch war jener Beweis, welcher, wie neulich Weiße in seinem Sendschreiben an Fichte bemerkt hat, nur in der christlichen Welt nothwendig und möglich ist, eigentlich nie etwas anderes, als eine Scheinvermittlung, bei welcher entweder beide Seiten in gleichem Maaße, oder gar im Grunde die zu erweisende allein, von vorn herein vorausgesetzt wurden. Sodann verliert auch jene Grundlage, sobald sie auf irgend eine Ableitung begründet werden soll, gänzlich ihren wesentlich natürlichen Charakter: sie beweisen wollen, heißt sie definitiv abweisen. Es blieb daher nichts anders übrig, als sie zu zwingen, sich die nothwendige Vermittlung aus sich selbst zu geben, und die Ursprünglichkeit, welche ihr zugeschrieben wurde, durch Verwirklichung ihrer selbst zu bethätigen. Dies wurde geleistet, indem man als das Ursein das begriff, was im Menschen, indem er sich rein auf sich selber auferbaut, beständig darin begriffen ist, sich über sich selbst vor sich selber Rechenschaft abzulegen, — das Geistig-Sittliche. Spinoza's weltgeschichtliche That besteht darin, die Metaphysik unter der Form der Ethik concipirt zu haben.

Man rühmt diesen Mann als den Philosophen, bei welchem, wie bei keinem andern, Lehre und Individualität übereingestimmt habe, — natürlich, denn die erstere ist nur aus der tiefsten und bewußtvollsten Ergreifung der letztern hervorgegangen, — weshalb ihn gewisse heutige Philosophen vornämlich wegen seiner ächt philosophischen Gesinnung zu empfehlen

pflegen, und andererseits vom Standpuncte der Theologie aus Saintes ihm sehr besonnener und consequenter Weise zugesteht, daß er das Höchste erreicht habe, was dem Menschen ohne die Erleuchtung des Evangelii zu Theil werden könne. *) Nur ist bei solcher Schätzung seiner Persönlichkeit nicht bei dem Sittlichen im engern Sinne stehen zu bleiben, wie sich dies in seiner Uneigennützigkeit, Charakterfestigkeit, besonders aber in der hohen Würde seines oft wiederholten Grundsatzes, daß man die Handlungen der Menschen weder belachen, noch beweinen, noch verfluchen, sondern verstehen solle, ausspricht; man muß dabei vielmehr auf die Totalität seiner geistigen Durchbildung reflectiren. Denn diese zeigt im Einzelnen und in concreter Gegenwart, was so eben als Resultat der Verschmelzung der Prinzipe des orientalischen und occidentalischen Wesens genannt worden. Er hatte sich nämlich mit der praktischen Energie, in welche sich die orientalische Fülle in seinem Volke zusammengenommen hat, durch die mannichfaltigen Beziehungen der modernen Bildung hindurch gearbeitet, so daß ihm das Orientalische sogar in einem höheren Grade objectiv geworden war, als den christlichen Theologen seiner Zeit; denn er ist es, welcher zuerst der frommen Willkür der damaligen Bibelbenutzung eine rationelle und auf das rein Historische dringende Interpretation entgegengesetzt hat. So ist auch seine Beschäftigung mit empirischer Naturwissenschaft, in welcher er danach zu schließen, daß der berühmte Oldenburg ihn wiederholt zur Schriftstellerei in diesem Fache aufforbert, für seine Zeit Erhebliches geleistet haben

*) Histoire du Spinosisme. Par Amand Saintes. Paris. Renouard 1842.

muß, ein Zeugniß für seine moderne Durchbildung; denn nichts ist dem Orientalen fremder, als reine Auffassung einer historischen oder natürlichen Thatsache. Wie sehr er aber hiebei das Extrem zu vermeiden, und eine durchgreifende Geformtheit der Naturgrundlage von eitlem Formenspiel zu unterscheiden wußte, zeigt sein Stil; wenn von jenem das Lateinschreiben des Mittelalters in seiner Spitzfindigkeit, das heutige in seiner inhaltslosen Zierlichkeit vielleicht die höchste Stufe ist, muß man in Herder's Spott gegen Goethe, daß er sein Latein alles aus Spinoza gelernt habe, vielmehr ein Lob sehen, denn seine Sprache verbindet mit der schärfsten Präcision, welche jeden Schmuck vermeidet, die gewichtige Würde einer substantiellen Gesinnung. Ueberhaupt hatte Spinoza, indem er sich die formelle Bildung seiner Zeit aneignete, damit keineswegs das Prinzip derselben anerkannt. Und weil er die Schule des Carteſius, welcher dasselbe am entschiedensten ausgesprochen hatte, auf's gründlichste durchgemacht hatte, wandte sich sein Widerspruch ganz natürlich sogleich an den wahren Mittelpunct der Sache. Spinoza bekämpft sowohl das formelle Denken als den sogenannten freien Willen; er lehrt, daß es kein äußeres oder allgemeines Zeichen gebe, an welchem man das Wahre erkennen könne; die concrete Wahrheit trage ihre Gewißheit in sich selbst, denn nur von ihr könne man wahrhaft überzeugt sein. So bestehe auch der freie Wille nicht in einer inhaltslosen Wahl zwischen den Gegenständen; wer gleich dem scholastischen Esel zwischen den beiden Heubündeln warte, bis einer ihn anziehe, verdiene nichts besseres, als zu verhungern; der Wille könne nur aus der lebendigen Mitte kommen, aus dem wahren Wesen des Menschen; der Mensch sei nur dann

frei, wenn er das Gute wolle; dieſe ſeinem wahren Weſen entſprechende Manifeſtation ſei die einzige Freiheit. Das Beſte und Freieſte aber ſei, die ewige Wahrheit zu denken, denn hierin habe eben das poſitive Ewige ſeine unbedingteſte und intenſivſte Gegenwart; damit fällt Wollen und Erkenntniß in eins zuſammen, und ſo kann man den Titel jenes Hauptwerkes, welches ein vollſtändiges Syſtem der Philoſophie, und zwar eins der tiefſten enthält, wohl dahin auslegen, daß es außer ſittlicher überall keine Tiefe gebe. Wobei aber beſtändig wohl feſtzuhalten iſt, daß man dieſem Sittlichen im Gegenſatze zum Moraliſchen, welches ein bloßes Sollen bezeichnet, ein Sein, eine in ſich ſelbſt begründete Lebendigkeit zuzuſchreiben hat, wie ſie etwa im Griechiſchen Alterthum das Thun und Treiben der Einzelnen trug und einhüllte. Von Spinoza iſt dieſes von der Beſonderheit einer Volksſitte, ſodann von der Beſchränktheit des blos menſchlichen freigemacht, und als inwohnende Urſache der Welt des Geiſtes wie der Ausdehnung gefaßt worden. Daher konnte er ſich ſogar an gewiſſe neuteſtamentliche Aeußerungen anzulehnen verſuchen (S. Ep. XXI.), denn das Chriſtenthum lehrt durch die Anerkennung einer Vorſehung im Einzelnen, vornämlich aber durch das Dogma, welches die Erlöſung, mag ſie auch vom Individuum immer erſt zu erringen oder zu erleben ſein, an ſich für ein für allemal vollbracht erklärt, das Geiſtig-Sittliche ebenfalls als einen unwandelbaren Grund des Daſeins betrachten.

Bei dieſem Urſprung und Charakter des Spinozismus iſt es klar, daß bei dem, was Goethe etwa mit ihm Uebereinſtimmendes zeigt, von äußerer Entlehnung nicht die Rede ſein kann; bedarf es doch ſchon für jeden, welcher dieſe Lehre auch nur verſtehen will, einer ähnlichen inneren That; iſt aber

der Spinozismus die Grundlage ſeiner geiſtigen Wirkſamkeit, wie ſich dies immer mehr in's Licht ſtellen wird, ſo muß in ihm eine demſelben urſprünglich verwandte Sinnesart angenommen werden. Es kann daher nicht auffallen, wenn wir einerſeits von Aeußerungen Gebrauch machen, welche ſeiner gründlicheren Bekanntſchaft mit Spinoza's Schriften vielleicht vorangehen, andererſeits aber den Eintritt dieſer als eine reine Selbſtverſtändigung Goethe's betrachten, deren epochemachende Wichtigkeit für ſein ganzes geiſtiges Leben dann eben zu erweiſen wäre.

Als Goethe die Geſchichte der Philoſophie zuerſt kennen lernte, war ihm Philoſophie mit Poeſie und Religion identiſch und Eine Meinung ſo gut wie die Andere, inſofern er nämlich in dieſelbe einzudringen fähig war, (XXV. 11). Dies war unmittelbar nach dem Verluſte Gretchens, alſo einer erſten bedeutenden Lebenserfahrung der Art, wie ſie, indem ſie auf eigenthümlichen Anſprüchen unſeres Selbſt beruhen, uns daſſelbe zuerſt mit Entſchiedenheit gewahr werden laſſen, und gemeiniglich auf einige Zeit ein gewiſſes Pochen auf ſolche Selbſtſtändigkeit, und eine einſeitige Bevorzugung alles deſſen, was ſich uns als ausdrücklich homogen darbietet, hervorrufen. War damit nun überhaupt erſt eine Empfänglichkeit für Philoſophie in ihm möglich geworden, denn dieſe kann mehr als irgend etwas Anderes, nur als Gleiches von Gleichem erkannt werden, und verlangt daher von ihren Schülern eine in ihren Grundtiefen erſchütterte, dabei aber in ſich ſelber einen feſten Halt wenigſtens ahnende Perſönlichkeit, ſo mag andererſeits der zufällig zu nennende Umſtand, daß ſeinem erſten krampfhaften Umſichgreifen nach etwas Objectiven gerade eine Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft hingereicht wurde, welche ihn zwang, auf etwas Allgemeines

einzugehen, und wenn sie ihm in seinem damaligen Zustande Befriedigung gewähren sollte, sich selbst auf eine allgemeine Weise zu erfassen, den Grund zu der Denkart gelegt haben, welcher er sein ganzes Leben treu blieb, und auf welche alle seine menschliche und künstlerische Thätigkeit zurückgeführt werden kann, nämlich sich nicht anders Genüge gethan zu haben, als wenn er, was übrigens materiell seinem Innern eine lebendige Erfüllung gewähren mochte, als eine wesentliche und mehr oder weniger allgemeine geistige Potenz concipirt hatte. Wenn sich dies nun weiter dahin ausbildete, daß er eine solche Durchbildung auch in andern voraussetzte und allein anerkennenswerth hielt — denn er gewann früh die Ueberzeugung, daß es auf das Innere, auf den Sinn die Richtung eines Werkes ankomme — (XXVI. 101), so mußte er sich durch die Gesinnung und die durchweg zum Grunde liegende großartige Anschauung Spinoza's, wie wir sie zu schildern versucht haben, in ganz vorzüglichem Grade genügt, und in allen seinen Anforderungen an sich und Andere ganz eigentlich gerechtfertigt finden. Und so darf man wohl sagen, daß wenn das gründliche Verständniß, welches er von demselben gewonnen, nicht sowohl auf der unbefangenen Auffassung von etwas Vorliegendem, als auf der Nacherschaffung eines gleichartigen beruhe, die letztere hier in dem eminenten Sinne zu nehmen sei, daß der Anlehnung an den Spinozismus jene überall sich bethätigende Denkungsart ihre selbstbewußte Sicherheit verdanke.

Goethe war der einzige von seinen Zeitgenossen, für welchen Spinoza eine wahre Grundlage der Bildung geworden (XXVI. 290). Die Andern suchten ihn immer dem Geiste ihrer Zeit, welche nach allen Seiten hin von einem Sehnen und

Streben erfüllt war, einem Seinſollen ohne Abſchluß, welches zuletzt Kant auf ſeinen reinen Gedankenausdruck zurückgeführt hat, dienſtbar zu machen. Goethe'n fällt es an dem Jacobiſchen Briefwechſel, einem der wichtigſten Documente zur Kenntniß jener Jahrzehende unangenehm auf, mit welchem gegenſeitigen Heben und Tragen alle dieſe Leute bei der größten inneren Verſchiedenheit eine unerhörte Freundſchaft an den Tag legen. Die Unreife der Zeit brachte hier dieſelbe Erſcheinung hervor, welche noch jetzt bei allen jungen Leuten vorkommt: die Gemeinſchaftlichkeit des individuellen Beſtrebens verdeckte die Discrepanz ſeines Inhalts. Auch Goethe hatte dies ſeiner Zeit mitgemacht; ſein ganzes Verhältniß zu Jacobi, welcher nach Bildungsgang und Talent zum Koryphäen dieſer Richtung berufen war, beruht darauf. Goethe giebt dies ziemlich deutlich zu verſtehen, indem er nach Aufdeckung ihrer Abweichungen ein gutes perſönliches Verhältniß zwar fortbeſtehen läßt, aber die Entfernung doch gerade davon herleitet, daß Jacobi ſein Allerindividuellſtes ihm habe aufdringen wollen, (Quartausg. II. 2, 651). Die Geſchichte der Wiſſenſchaft hat ſeitdem dieſe Bemerkung über Jacobi's vorwaltende Eigenthümlichkeit beſtätigt. Jacobi's ganzes Philoſophiren iſt aus ſogenannten Seelenforderungeu entſprungen (XXVI. 290) und daher nie zu einer wiſſenſchaftlichen Geſtaltung gelangt. Denn wenn die Seele fordert, iſt's im Grunde nichts, als daß ſie nur erſt fragt, was ſie fordern ſoll; daß gerade die Philoſophie ihr Genüge zu thun beſtimmt ſei, iſt im Allgemeinen gar nicht anzunehmen, denn Religion und Poeſie gewähren eine viel unmittelbarere Befriedigung. Auch geben dieſe bei Jacobi den Inhalt her, und ſein Philoſophiren läuft darauf hinaus, daß er nun auch

noch wiſſen will, wie ſich Forderung und Leiſtung zu einander verhalten, und ſich an's Reflectiren begiebt. Jacobi iſt der eigentliche Dilettant in der Philoſophie, denn er philoſophirt nicht um der Wiſſenſchaft, ſondern um des Lebens willen; er ſucht nicht ein wiſſenſchaftliches Reſultat, ſondern eine totale Anſchauung, in die er mit ganzem Leibe und gleichen Füßen hineinſpringen möge. Eine ſolche ahnt er in Spinoza, aber er ſucht ſie von deſſen Strenge und methodiſcher Schärfe zu entkleiden; wie wenig ſie ihm präſent geworden, beweiſ't ſein bekanntes Mißverſtändniß der causa sui. Steffens hat kürzlich in ſeiner Selbſtbiographie eine treffende Schilderung von ſeinem lüſternen Herumſchleichen um Spinoza gegeben, das nicht den geiſtigen Muth hatte, ſich die kräftige Speiſe ernſtlich anzueignen. Ganz ähnlich iſt das Verhältniß zu Hume. Von dieſem hatte Jacobi, vielleicht urſprünglich durch Hamann's Vermittelung, den Glauben an die Wirklichkeit der endlichen Dinge angenommen, welchen er Kant entgegenſetzte. Aber auch dieſer blieb bei ihm, wie ſich ſchon aus der polemiſchen Anwendung erſehen läßt, ein Sollen, wogegen der belief Hume's eine natürliche und, nebenbei geſagt, national engliſche Sicherheit in der Gegenwart, eine reine Unmittelbarkeit bezeichnet, wie ſie der Kantiſchen Lehre nicht entgegengeſetzt werden kann, ſondern derſelben vielmehr gerade zu Grunde liegt. Man hat Jacobi in Rückſicht auf die tiefen Anforderungen, welche er in dieſem Sinne in manchen Puncten, z. B. der Kantiſchen Moral gegenüber, allerdings gemacht hat, einen Vorläufer der Philoſophie des Abſoluten genannt, auch hat Fichte ihm einmal geſchrieben, daß er im Grunde nicht ſo ſehr von ihm ſelber abzuweichen ſcheine, wenn nur nicht gerade das der Unterſchied

zwiſchen einem im Allgemeinen geiſtreichen und von tieferen Intereſſen bewegten Menſchen und einem Philoſophen wäre, daß, was ſich in jenem mehr oder wenig dunkel regt, von dieſem als beſtimmtes Reſultat eines geordneten Gedankenganges ausgeſprochen wird. Goethe, welcher die Anregung, welche er Jacobi verdankte, nicht in Abrede ſtellte, emancipirte ſich ſpäter gänzlich von ihm, und zwar bekanntlich auf Veranlaſſung von Jacobi's Mangel an Intereſſe für die Naturwiſſenſchaften. Er hatte nämlich, wie weiterhin ausführlicher beſprochen werden wird, in der Natur zuerſt, was Jacobi durchaus fremd blieb, ein Seiendes gefunden, welches dem ſchwankenden geſchichtlichen Treiben, wie ein neuerer Philoſoph den Gegenſatz ausdrücken würde, einen Widerhalt gäbe — worüber er ſich, als er ſpäter ſeine Anſchauung durch Geſchichte und Kritik der Kunſt erweitert hatte, ſelbſt mit großer Unbefangenheit ausſpricht (W. H. 2, 651): „Jacobi hatte den Geiſt im Sinne, ich die Natur; uns trennte, was uns hätte vereinigen ſollen.... Sonderbar, daß Perſonen, die ihre Denkkraft dergeſtalt ausgebildet hatten, ſich über ihren wechſelſeitigen Zuſtand nicht aufzuklären vermochten. Warum ſagten ſie nicht in Zeiten: Wer das Höchſte will, muß das Ganze wollen; wer vom Geiſte handelt, muß die Natur, wer von der Natur ſpricht, muß den Geiſt vorausſetzen oder im Stillen mitverſtehn; der Gedanke läßt ſich nicht vom Gedachten, der Wille nicht von der Bewegung trennen." Mit größerer Schärfe und einer uns hier ſehr naheliegenden Beziehung auf Jacobi's Perſönlichkeit ſpricht er ſich bei Riemer (II. 689,) in ſeinem Tagebuche aus, und zwar in Bezug auf das Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen, welche ihm ihrer Zeit Veranlaſſung zu erneutem Studium der Ethik gegeben hatte

(W. II. 2. 602): „Daß es mit Jacobi ſo enden werde und müſſe, habe ich lange vorausgeſehen, und habe unter ſeinem beſchränkten und doch immerfort regen Weſen ſelbſt genugſam gelitten. Wem es nicht zu Kopfe will, daß Geiſt und Materie, Seele und Körper, Gedanke und Ausdehnung, oder wie ein neuerer Franzos ſich ausdrückt, Wille und Bewegung die nothwendigen Doppelingredienzien des Univerſums waren, ſind und ſein werden, die beide gleiche Rechte für ſich fordern, und darum beide zuſammen wohl als Stellvertreter Gottes angeſehen werden können, der hätte das Denken längſt aufgeben, und auf gemeinen Weltklatſch ſeine Tage verwenden ſollen. Wer ferner nicht dahin gekommen iſt, einzuſehen, daß wir Menſchen einſeitig verfahren und verfahren müſſen, daß aber unſer einſeitiges Verfahren blos dahin gerichtet ſein ſoll, von unſerer Seite her in die andere Seite einzudringen, und ſelbſt bei unſern Antipoden wieder aufrecht auf unſere Füße zu Tage zu kommen, der ſollte einen ſo hohen Ton nicht anſtimmen. Aber dieſes iſt gerade die Folge von jener Beſchränktheit. Und was das gute Herz, die trefflichen Charaktere betrifft, ſo ſage ich nur ſo viel: wir handeln eigentlich nur gut, inſofern wir uns ſelbſt bekannt ſind; Dunkelheit über uns ſelbſt läßt uns nicht leicht zu, das Gute recht zu thun, und ſo iſt es denn ſo viel, als wenn das Gute nicht gut wäre. Der Dünkel aber führt uns gewiß zum Böſen hin, wenn er unbedingt iſt, zum Schlechten, ohne daß man gerade ſagen könnte, daß der Menſch, welcher ſchlecht handelt, gerade ſchlecht ſei.“ Die Beſchränktheit und der Dünkel, von denen hier die Rede iſt, ſind daraus hervorgegangen, daß Jacobi überall nichts anderes geweſen iſt, als eine theoretiſche Wendung der ſogenannten Genieperiode:

eine Aeußerung derſelben, welche in der Zeit der Genialitäten nun auch einmal eine ſolche religiös-philoſophiſche aufſtellen wollte. Der allgemeine Geiſt dieſer Periode iſt bekanntlich ein Streben nach unbedingter Totalität, eine gefaßtere Form der oben ſchon angeführten Tendenz Rouſſeau's auf Natürlichkeit. Dieſe ward hier nicht als ein Verſchwundenes aufgefaßt, welches blos eigentlich ſein müßte, ſondern ſollte unmittelbar verwirklicht werden, wobei ſie ihren geiſtigen Urſprung darin beurkundete, daß an dem Acte der Verwirklichung beinahe eben ſo viel gelegen war, als an dem Reſultat, oder das Reſultat eigentlich nur darin geſetzt war, ſich in die Verwirklichung recht lebhaft hinein zu verſetzen. Bei ſolchem Selbſtzweck hatte ſie nun zwar überhaupt etwas Theoretiſches, wovon die damaligen Freiheitsbeſtrebungen, z. B. der Stollberge, deren Gedichte ſich in Tyrannenblut wälzen, der beſte Beweis ſind; als es im Nachbarlande mit dergleichen Ernſt wurde, war's ſo nicht gemeint geweſen. Goethe hatte ein ſolches Treiben gleich anfangs läppiſch gefunden, was man neuerlich unbedachtſamer Weiſe unter ſeinen Aeußerungen eines Mangels an politiſchem Sinne aufgeführt hat. Die ganze Weiſe dieſer Leute, mit einer Art von natürlichem Idealismus blos auf die innere Bedeutung der Dinge loszugehen, und es damit gut ſein zu laſſen, iſt übrigens ein ächt nationaler Zug. — Allein wenn man ſich in dieſem Kreis eingeſchloſſen denkt, wird ein neues Theoretiſches dadurch entſtehen, daß man ſich dieſer allgemeinen Tendenz in höherem Grade bewußt iſt. Wie ſich nun eine ſolche gerade ganz in und mit dem Leben entwickelte, mag eine kleine Reihe von Entwickelungsſtufen aus Goethe's Leben zeigen.

Unter den franzöſiſchen Schriftſtellern, gegen welche das gange Beſtreben zunächſt gerichtet war, wußte er Molière, in

Räthſelbuch, in welchem auch das Einzelne das Ganze bedeuten ſoll, und darum dieſes ſich in eine unendliche Einzelheit auseinanderlegt, einen überraſchenden Blick in die Verwandtſchaft der damaligen geiſtigen Intereſſen thun läßt. Der eigentliche Mittelpunkt derſelben aber war nicht Hamann, ſondern Herder, welcher, indem er Hamann's Sinn zu verbreiten, und, ſo weit er ihn ſelbſt faßte, populär zu machen ſuchte, damit die innere Arbeit der Totalität gerade wieder in eine äußere Forderung umſetzte, und ſo denn eben, wie Gervinus gezeigt hat, der eigentliche Stifter der Genieperiode geworden iſt, und bei welchem ſich ſowohl wegen dieſes Urſprungs, als auch vermöge des ganzen oben geſchilderten Charakters derſelben der leitende Gedanke, welcher ihrer Praxis zum Grunde liegt, ausgeſprochen finden wird. In der That hat Herder in allen ſeinen Schriften das Leben und die Lebendigkeit, auf welche es ſowohl mit der Genialität, als auch, was er freilich nicht abzuleiten gewußt hätte, mit Hamanns Treiben im Grunde hinausläuft, eingänglich zu machen geſucht. Abgeſehen von der perſönlichen Lebhaftigkeit ſeiner Production, mag hier nur auf ſeine humangeſchichtlichen Tendenzen, auf ſeine von Gervinus ſehr treffend mit den Lavateriſchen verglichenen religiös-ſittlichen Beſtrebungen, ganz beſonders aber auf ſeine Bevorzugung aller Volks- und Naturpoeſie, und Zurückführung alles in anderer, ſogar in Griechiſcher Dichtung Bedeutenden, auf eine ſolche hingewieſen werden; nirgends wird man etwas finden, was über den Begriff des Lebens hinausginge; das kirchliche Dogma wird zu einem charakterloſen Klumpen, der in jede Hand paßt, abgeſchliffen, eine reine Kunſtform iſt ihm, nach allgemeinem Urtheil, unerfaßlich, und wenn man auf das Individuelle eingehen darf,

zeigt die Allernährung seiner Production aus aller möglichen Lecture, so wie der ängstliche Selbsterhaltungstrieb seiner spätern Polemik, und das durchaus Pflanzenhafte seines Wesens die reine Endlichkeit des bloß Lebendigen. Es ist sehr belehrend, daß dieser Sinnesart auch Spinoza hat dienen müssen. Der Spinozische Begriff der Freiheit wird von Herder zwar anerkannt, aber indem die Substanz als das Selbständige so erklärt wird, daß sie angenommen werden müsse, um das Unselbständige zu erklären (Herder Schr. z. Philos. u. Gesch. VIII. 142), wodurch das Selbständige vielmehr auf das Unselbständige gegründet wird, hört er auf in der Mitte des Systems zu stehen. Dadurch wird aber dieses zu einem gemein-pantheistischen, das heißt, zu einem solchen, welches das Object vergöttert, zugleich aber zu einem phantastischen; denn, wenn die Einheit der Welt nicht entweder in's Ich gesetzt wird, oder doch in diesem sich uns von innen heraus manifestiren soll, kann sie nicht eine wahrhaft gedachte sein. Demzufolge faßt ferner Herder die Attribute als Eigenschaften auf, spricht von ausgedehnten und geistigen Wesen, versucht die Leibnitzische prästabilirte Harmonie mit der substantiellen Einheit des Spinozismus zu vermitteln, und erklärt endlich die Ausdehnung für eine todte, an deren Stelle man vielmehr organische Kräfte zu setzen habe (a. a. O. S. 152). Inwiefern das letztere die Naturphilosophie insbesondere angeht, werden wir darauf zurückkommen; hier mag nur noch hinzugefügt werden, was dem Ganzen die Krone aufsetzt, daß er die Einheit von Denken und Ausdehnung in dem Begriff der Kraft findet. Die Denkkraft stehe oben an, ihr schließen sich Millionen anderer Kräfte zur Seite, und Er, der Selbständige, sei

im höchsten einzigen Verstande des Wortes Kraft, Urkraft aller Kräfte, Urkraft, Allkraft (a. a. O. S. 154).

So war es denn freilich kein Wunder, daß der Sturm und Drang ein göttlicher sein sollte, denn er wurde ja Gott selbst beigelegt. Man wird an die Stelle im Faust erinnert, der sein Selbst zu dem der ganzen Menschheit erweitern und Alles genießen will, was dieser zugetheilt ist, und der nichts Höheres zu versprechen weiß, als das Streben seiner ganzen Kraft. Er hatte sich derselben in ihrer Ungebändigtheit von vorn herein überlassen, und als ihm das Allwissen, von dem im Anfang die Rede ist, nicht hatte sättigen können, waren erst Magie, dann Sinnlichkeit die natürliche Consequenz. Was Goethe im Faust schildert, nannte man damals titanisch; auch hat sein Prometheus, obgleich von unendlich höherer Bedeutung, dazu dienen müssen, allen diesen faulen Dunst von mißverstandenem Spinozismus aufzurühren, aber die Ausgabe letzter Hand, über deren Anordnung sich überhaupt manche artige Betrachtung, um mit dem alten Kant zu reden, anstellen ließe, schließt mit den Worten: Groß beginnet ihr Titanen, aber leiten zu dem ewig Guten, ewig Schönen ist der Götter Werk, die laßt gewähren. Zu zeigen, wohin jenes Streben in's Unbegrenzte führe, ist die Tendenz der meisten Goetheschen Schriften; es ist das Sittlich-Mißliche, welches er in der vorhin angeführten Stelle über Jacobi andeutet; im Clavigo ist's die Unfähigkeit, den Zwiespalt zu überwinden, wobei freilich Eins aufgeopfert werden müßte; in der Stella ist's ein Trachten, das Unverträgliche verbrecherisch zu vereinigen — und was bei Faust zu fürchten ist, sagt Mephistopheles selbst: ein Hinschleppen durch flache Unbedeutendheit. Darauf muß es auch hinauslaufen, wo man

die Erreichung der Totalität in ein gegensatzloses Abschnurren der Kraft setzt; denn hier kann man doch immer nur vom Einzelnen zum Einzelnen gehen, und um sich dann dabei an der Anschauung der Totalität zu wärmen, ist Eins so gut als das Andere. „Je freier und ungebundener ich lebte, sagt Goethe, und je froher ich mich gegen meine Gesellen und mit meinen Gesellen äußerte, wurde ich doch sehr bald gewahr, daß uns die Umgebungen, wir mögen uns stellen, wie wir wollen, immer beschränken, und ich fiel auf den Gedanken, es sei das Beste, uns wenigstens innerlich unabhängig zu machen." (Q. II. 2, 653.)

Es ist in neuerer Zeit viel von Goethe's Resignation die Rede gewesen. Nachdem die Deutschen an sich und Andern die Erfahrung einer lebendigen Begeisterung für Freiheit und Vaterland gemacht haben, in welcher die Völker sich einmal wieder als Ganze zu erfassen gelernt, wodurch ihnen unter andern die Werke des Alterthums in einem lebendigeren Sinn aufgeschlossen sind, und indem zugleich ihre Wissenschaft zur Anerkennung des Geistes als einer in sich beruhenden und durchaus formgebenden Energie gelangt ist, hat sich die Ueberzeugung gebildet, daß allem menschlichen Thun und Trachten nur insofern irgend ein Werth beizulegen sei, als es sich von einem substantiellen Pathos erfüllt zeige. Eines solchen soll nun Goethe, weil er an diesen politischen Tendenzen nicht Theil genommen, ermangelt haben; man rückt ihm gern vor, daß er zur Zeit der Bedrängniß Deutschlands im Orient, während der Schlacht bei Leipzig sogar in China verweilt habe; dazu giebt es allerlei sentimentale Histörchen von osteologischen Studien auf dem Schlachtfelde von Jena und dergleichen, und so soll er jede Anwandlung von Interesse für's Allgemeine als unbequeme Gemüthsbewegung

abgewieſen haben, und das ſoll ſeine Reſignation geweſen ſein— ein Vorwurf, welcher den wahren Kenner von Goethe's Sinnesweiſe nicht beunruhigen kann, und deſſen Berückſichtigung an dieſem Orte das Streben nach einem gleichmäßig fortſchreitenden Zuſammenhange entſchuldigen mag. Im Allgemeinen wird man es nämlich keineswegs für eine Entfremdung vom Ewigen halten können, wenn ein beſonnener Mann ſich der Begeiſterung ſeiner Zeit nur mit Vorſicht hingiebt. Denn inſofern dieſelbe praktiſch wird, worauf es doch abgeſehen ſein muß, pflegt ſie mit einer ſtarken Doſis von Unbewußtheit verſetzt zu ſein; indem das Ewige ſich in den Individuen verkörpert, wird es nach allen Seiten hin von ihrer Lebendigkeit inficirt. Daher kann man im Grunde erſt hinterher entſcheiden, in wie weit wirklich ein geſunder Kern darin geweſen, wie wir denn bei den Alten, welche uns als Muſter in dieſer Beziehung aufgeſtellt zu werden pflegen, zwiſchen wahrer Vaterlandsliebe und egoiſtiſchen Zwecken vielfach zu unterſcheiden genöthigt ſind. Inſofern wir aber etwa vermöge ſolcher geſchichtlichen Erfahrung und eines philoſophiſchen Bewußtſeins vom Ewigen, auf einem höheren Standpuncte ſtehen ſollten, ergiebt ſich die neue Schwierigkeit, daß die unbefangene und natürliche Abneigung gegen ſolche, die an unſern löblichen oder ſelbſt heiligen Zwecken gerade nicht Theil nehmen, ſich leicht in die prätentiöſe Verurtheilung umwandelt, daß dieſelben eines ſubſtantiellen Pathos überhaupt nicht fähig ſeien, während wir doch gerade von dem einſeitigen Feſthalten an irgend einem beſondern Inhalt frei geworden ſein, und nur das Erkenntnißprincip gewonnen haben ſollten, daß Alles, was ein tüchtiger Mann mit wohlgeſinnter Beſonnenheit treibe, als ein Ewiges

zu respectiren sei, weil nämlich überhaupt nur ein solches ein ernstliches Streben einzuflößen vermöge.

Goethe hat sich nur Einmal in seiner frühen Jugend von einer abstracten Resignation angezogen gefühlt. Als man ihn nach dem Verluste Gretchens zur Zerstreuung und geistigen Wiederherstellung in die Geschichte der Philosophie einführte, wurden auf einige Zeit die Stoiker seine Lieblingslectüre (XXV. 11). Wenn man auch ein solches Interesse nach der ersten bedeutenden Lebenserfahrung weniger als eine charakteristische Aeußerung seiner Individualität, denn als ein Streben derselben, sich überhaupt erst als solche zu constituiren, betrachten darf, spricht sich doch die Tüchtigkeit, welche dieselbe zu erreichen bestimmt war, darin sogleich aus. Denn die stoische Resignation richtet sich, wie auch Goethe's Beispiel zeigt, wo sie mehr als Declamation ist, nicht sowohl gegen das Leiden, als gegen den Mangel oder die Unmöglichkeit der Thätigkeit; sie ist die abstracte Selbsterhaltung des Individuums, wenn es sich in einen erzwungenen Ruhestand versetzt findet; daher ist sie der vornämliche Trost der römischen Exulanten und strebender Geister der Kaiserzeit gewesen, und wenn Cato im Selbstmord endet, ist's nicht, weil er sich selbst aufgiebt, sondern indem er die Sphäre seiner Thätigkeit zerstört, auch ihre Wiederherstellung durch eine starre Unmöglichkeit verhindert sieht, drängt es ihn, seinem Handeln wenigstens durch eine eigene Handlung ein Ende zu machen. Damit verurtheilt sich solche Richtung denn aber freilich selbst, denn sie zeigt, daß der einzige Inhalt, den sie aus sich selbst zu erzeugen vermöchte, die Inhaltslosigkeit ist, und dies ist's auch, was Goethe gemeint hat, wenn er, zum großen Entsetzen vieler Leute, die Römertugend in

ihrer concentrirteſten Aeußerung, dem Freiheitsſinne, mit dürren Worten für ein bornirtes Weſen erklärt hat. (LIII. 70.)

Wenn das Verfahren, ſich der Unabhängigkeit von einer Sache dadurch zu verſichern, daß man ſich von ihr fern zu halten ſucht, an der Unſicherheit leidet, daß dieſelbe uns dennoch nahe kommen könnte, auch ohnehin die Demüthigung mit ſich führt, daß wenigſtens der Entſchluß der Entſagung ihrem Einfluſſe zuzuſchreiben ſein wird, endlich die Abwendung von einer bedeutenden Lebensſphäre oder dem Leben ſelbſt für eine Sinnesart, die dafür hält, daß die Dinge dieſer Welt doch auf die eine oder die andere Weiſe ihren guten Grund haben müſſen, immer etwas Frevelhaftes behalten wird, giebt es ein anderes, welches derſelben gerade entgegengeht, und indem es ſich ihres Kerns zu bemächtigen, und ſich mit demſelben zu identificiren ſucht, ſie dazu nöthigt, ſich ſelbſt den Streich zu ſpielen, daß Alles, was ſie etwa gegen uns zu unternehmen verſucht, hinterher vielmehr aus uns ſelber hergefloſſen iſt. Dies iſt das vivere memento, welchem Goethe nach Spinoza's Vorgange anhing, und welches, der Tendenz ſeiner Zeitgenoſſen entgegen, welche in der Hingabe an irgend eine geiſtige Lebendigkeit, die doch immer nur vom Einzelnen zu anderem Einzelnen führen kann, Befriedigung ſuchten, den Sinn hat, daß man ſich des Mittelpuncts der Lebendigkeit zu bemächtigen habe, der Quelle, wohin der Strom nicht aufwärts fließen könne, uns zu ertränken, mit Einem Worte, daß man ſich des Gedankens der Sache verſichern und an deſſen Beſitz und Entfaltung genügen laſſen ſolle. Hierin beſteht die Goethiſche Reſignation, wie er ſie in einer Hauptſtelle über Spinoza ausſpricht: „Unſer phyſiſches ſowohl, als geſelliges

Leben, Sitten, Gewohnheiten, Weltklugheit, Philoſophie, Religion, ja ſo manches zufällige Ereigniß, alles ruft uns zu, daß wir entſagen ſollen. So manches, was uns innerlich eigenſt angehört, ſollen wir nicht nach außen hervorbilden; was wir von außen zur Ergänzung unſers Weſens bedürfen, wird uns entzogen, dagegen aber ſo vieles aufgedrungen, das uns ſo fremd als läſtig iſt. Man beraubt uns des mühſam Erworbenen, des freundlich Geſtatteten, und ehe wir hierüber recht in's Klare ſind, finden wir uns genöthigt, unſere Perſönlichkeit erſt ſtückweis und dann völlig aufzugeben. Dieſe ſchwere Aufgabe jedoch zu löſen, hat die Natur den Menſchen mit reichlicher Kraft, Thätigkeit und Fähigkeit ausgeſtattet. Beſonders aber kommt ihm der Leichtſinn zu Hülfe, der ihm unzerſtörlich verliehen iſt. Hierdurch wird er fähig, dem Einzelnen in jedem Augenblick zu entſagen, wenn er nur im nächſten Moment nach etwas Neuem greifen darf, und ſo ſtellen wir uns unbewußt unſer ganzes Leben immer wieder her. Wir ſetzen eine Leidenſchaft an die Stelle der andern; Beſchäftigungen, Neigungen, Liebhabereien, Steckenpferde, alles probiren wir durch, um zuletzt auszurufen, daß alles eitel ſei. Niemand entſetzt ſich vor dieſem falſchen, ja gottesläſterlichen Spruch, ja man glaubt etwas Weiſes und Unwiderlegliches geſagt zu haben. Nur wenige Menſchen giebt es, die ſolche unerträgliche Empfindung vorausahnen, und, um aller partiellen Reſignation auszuweichen, ſich ein für allemal im Ganzen reſigniren. Dieſe überzeugen ſich von dem Ewigen, Nothwendigen, Geſetzlichen, und ſuchen ſich ſolche Begriffe zu bilden, welche unverwüſtlich ſind, ja durch die Betrachtung des Vergänglichen nicht aufgehoben, ſondern vielmehr beſtätigt werden." (XLVIII. 9.)

So Göthe über Spinoza. Daß die hier beſchriebene Geſinnung in ihm ſelbſt lebendig geweſen, würde ſich für den, welcher es aus dem Ganzen ſeiner geiſtigen Thätigkeit nicht zu erkennen wüßte, durch einzelne Stellen nicht erweiſen laſſen; übrigens iſt ſchon von Weiße in dem Anhange zu ſeiner Schrift über Fauſt die Entſagung als der Grundzug von Goethe's Weſen hinreichend, und in der günſtigen Form von Beurtheilungen der mannichfaltigen öffentlichen Beſprechungen, die ſein ſittlicher Charakter gefunden hat, faſt erſchöpfend dargeſtellt worden. Hier kommt es uns vornämlich darauf an, die durchaus poſitive Wendung, welche dieſelbe genommen, in's Licht zu ſtellen. Die ein für allemal vollführte Reſignation, von welcher Goethe ſpricht, beſteht nicht darin, ſich der Gegenſtände plötzlich zu entſchlagen, und ſie nachher als werthlos zu verachten, ſondern ſie geht überhaupt die Gegenſtände gar nicht an; ſie iſt nichts anders als der Entſchluß, den der Geiſt faßt, und die Fähigkeit und Tendenz, welche er ſich durch den Ernſt deſſelben giebt, in jedem beliebigen Falle auf ſeine reine Totalität zurückzugehen, — womit er ſich denn freilich beiläufig auch alles deſſen, was in dieſelbe nicht eingeht, vollſtändig entledigt. Wenn nach freiwilligem Verluſt der Gegenſtände oftmals eine wollüſtige Selbſtkaſteiung des Schmerzes und der Erinnerung zurückbleibt, geht dieſe Reſignation gerade nur auf das, was wir in Bezug auf dieſelben empfinden, und von dieſem wieder weniger auf die poſitive Begierde, welche den Keim zu wahren Lebensäußerungen in ſich zu tragen pflegt, oder, wo ſie ſich nicht auf dieſen Weg zurechtzufinden weiß, alsbald von der Außenwelt eine entſchiedene Abweiſung erfahren wird. Was abſolut abgewieſen werden ſoll, iſt allein

das Negative, welches, indem es sich als Haß, Neid u. s. w. in inhaltsloser Endlichkeit fixirt, als ein wahrer Selbstmord des Geistes anzusehen ist. Dadurch, daß sie diese bekämpft, ist die Resignation wahrhaft total, denn sie sucht uns nicht vom Endlichen zu befreien, das seiner Natur nach unerschöpflich ist, sondern von der Endlichkeit in uns selbst, die, indem sie uns auf Einen Boden mit jenem stellt, allein den Angriff desselben möglich macht. Goethe bekennt (XXVI. 291), durch die gränzenlose Uneigennützigkeit, welche bei Spinoza aus jedem Satze hervorleuchte, besonders an denselben gefesselt worden zu sein. Zwar bezog sich dies bei ihm zunächst auf Liebe und Freundschaft, doch hatte es sogleich den Sinn, daß nicht etwa in diesen blos kein äußerer Vortheil gesucht werden, sondern wie sich in dem, im Munde des Weibes allerdings frivolen Worte: Wenn ich dich liebe, was geht's dich an, ausspricht, die Sphäre des Gegensatzes von einem Individuum zum andern durchaus verlassen, und die Liebe, gleich derjenigen, welche Spinoza zu Gott zu hegen anbefiehlt, zu einer intellectuellen Anschauung erhoben werden sollte. Solche reine Anerkennung des Gegenstandes wird dann aber durch den Haß nicht nur wie bei der Liebe, mit fremden Elementen versetzt — weshalb auch von einer Liebe der Feinde zu reden, Goethe'n ein Mißbrauch des schönen Wortes war, — sondern in gereizter Engherzigkeit überhaupt unmöglich gemacht. Darum hat sich Goethe, abgesehen von seinen jugendlichen Ausfällen z. B. gegen Wieland, die aber mehr ein positives Uebersprudeln waren, das denn nicht dafür konnte, wenn es Brücken und Stege wegriß, durchgängig aller Polemik enthalten, auch die Offensive, welche er in der Farbenlehre zu nicht geringem äußern und innern

So Göthe über Spinoza. Daß die hier beschriebene Gesinnung in ihm selbst lebendig gewesen, würde sich für den, welcher es aus dem Ganzen seiner geistigen Thätigkeit nicht zu erkennen wüßte, durch einzelne Stellen nicht erweisen lassen; übrigens ist schon von Weiße in dem Anhange zu seiner Schrift über Faust die Entsagung als der Grundzug von Goethe's Wesen hinreichend, und in der günstigen Form von Beurtheilungen der mannichfaltigen öffentlichen Besprechungen, die sein sittlicher Charakter gefunden hat, fast erschöpfend dargestellt worden. Hier kommt es uns vornämlich darauf an, die durchaus positive Wendung, welche dieselbe genommen, in's Licht zu stellen. Die ein für allemal vollführte Resignation, von welcher Goethe spricht, besteht nicht darin, sich der Gegenstände plötzlich zu entschlagen, und sie nachher als werthlos zu verachten, sondern sie geht überhaupt die Gegenstände gar nicht an; sie ist nichts anders als der Entschluß, den der Geist faßt, und die Fähigkeit und Tendenz, welche er sich durch den Ernst desselben giebt, in jedem beliebigen Falle auf seine reine Totalität zurückzugehen, — womit er sich denn freilich beiläufig auch alles dessen, was in dieselbe nicht eingeht, vollständig entledigt. Wenn nach freiwilligem Verlust der Gegenstände oftmals eine wollüstige Selbstkasteiung des Schmerzes und der Erinnerung zurückbleibt, geht diese Resignation gerade nur auf das, was wir in Bezug auf dieselben empfinden, und von diesem wieder weniger auf die positive Begierde, welche den Keim zu wahren Lebensäußerungen in sich zu tragen pflegt, oder, wo sie sich nicht auf diesen Weg zurechtzufinden weiß, alsbald von der Außenwelt eine entschiedene Abweisung erfahren wird. Was absolut abgewiesen werden soll, ist allein

das Negative, welches, indem es sich als Haß, Neid u. s. w. in inhaltsloser Endlichkeit fixirt, als ein wahrer Selbstmord des Geistes anzusehen ist. Dadurch, daß sie diese bekämpft, ist die Resignation wahrhaft total, denn sie sucht uns nicht vom Endlichen zu befreien, das seiner Natur nach unerschöpflich ist, sondern von der Endlichkeit in uns selbst, die, indem sie uns auf Einen Boden mit jenem stellt, allein den Angriff desselben möglich macht. Goethe bekennt (XXVI. 291), durch die gränzenlose Uneigennützigkeit, welche bei Spinoza aus jedem Satze hervorleuchte, besonders an denselben gefesselt worden zu sein. Zwar bezog sich dies bei ihm zunächst auf Liebe und Freundschaft, doch hatte es sogleich den Sinn, daß nicht etwa in diesen blos kein äußerer Vortheil gesucht werden, sondern wie sich in dem, im Munde des Weibes allerdings frivolen Worte: Wenn ich dich liebe, was geht's dich an, ausspricht, die Sphäre des Gegensatzes von einem Individuum zum andern durchaus verlassen, und die Liebe, gleich derjenigen, welche Spinoza zu Gott zu hegen anbefiehlt, zu einer intellectuellen Anschauung erhoben werden sollte. Solche reine Anerkennung des Gegenstandes wird dann aber durch den Haß nicht nur wie bei der Liebe, mit fremden Elementen versetzt — weshalb auch von einer Liebe der Feinde zu reden, Goethe'n ein Mißbrauch des schönen Wortes war, — sondern in gereizter Engherzigkeit überhaupt unmöglich gemacht. Darum hat sich Goethe, abgesehen von seinen jugendlichen Ausfällen z. B. gegen Wieland, die aber mehr ein positives Uebersprudeln waren, das denn nicht dafür konnte, wenn es Brücken und Stege wegriß, durchgängig aller Polemik enthalten, auch die Offensive, welche er in der Farbenlehre zu nicht geringem äußern und innern

Nachtheil doch einmal ergriffen hatte, in seinen letzten Tagen, wenn auch nicht desavouirt, doch seiner Natur fremdartig erklärt (Eckerm. II. 342), und bei vielen Gelegenheiten wiederholt, daß er sich an seinen Feinden dadurch räche, daß er von ihnen lerne, und sich dadurch seinerseits über die Einseitigkeit des Gegensatzes zu erheben suche. Spinoza selbst hat seinem Grundsatz, daß man die Handlungen der Menschen weder zu beweinen, noch zu belachen, noch zu verwünschen, sondern zu verstehen habe, bei der großen Einfachheit seiner Lebensverhältnisse und minderen Explication seiner Lehre, eine so reiche und in's Einzelne gehende Anwendung nicht gegeben. Von Goethe's Seite ist die bei einem so jungen Manne bewundernswerthe besonnene Würdigung des mißliebigen und auf gänzlicher Verkennung beruhenden Urtheils, welches Friedrich II. über den Götz gefällt hatte, ein glänzendes Beispiel, wie sehr er von jener Vorschrift durchdrungen war. Sich am Großen zu freuen, das empfahl er in seinen letzten Jahren, denen man so gern eine greisenhafte Morosität vorwirft, als das einzige Mittel, sich geistig am Leben zu erhalten, und sich immer zu erneuen (III. 165), wie er schon aus Italien jovial genug geschrieben hatte: „Die Gestalt dieser Welt vergeht, ich möchte mich nur mit dem beschäftigen, was bleibende Verhältnisse sind, und so, nach der Lehre des †††, meinem Geiste die Ewigkeit verschaffen."

Man hat Goethe'n vorgeworfen, daß er diesen Grundsätzen durch einen gänzlichen Mangel an Sinn für das Geschichtliche untreu geworden sei. Dabei ließe sich nun wohl bemerklich machen, daß man wegen eines Mangels der Art eigentlich Niemand anklagen kann. Nur an den Schüler wird eine für Alle gleiche Anforderung gestellt; denn er ist noch kein

Individuum, und kann zu einem ſolchen nur erſtarken, wenn er ſich auch zu dem gezwungen ſieht, was er künftig ſeiner Anlage fremd halten wird; ſodann macht etwa die praktiſche Thätigkeit allgemeine Anſprüche, und wer dieſen nicht genügt, iſt eben unbrauchbar — worüber ihn denn aber übrigens Niemand zu ſchelten berechtigt iſt. Dagegen kann ein bedeutendes Individuum nur nach eigenem Maaße gemeſſen werden; es wird wegen deſſen geſchätzt, was es geleiſtet hat; wer darf daneben nach dem fragen, was es hätte leiſten können, wenn es ein anderes geweſen wäre. Daher würde jene Anklage kaum einer Erwähnung werth ſein, wenn nicht in dieſem Falle das Negative ganz unmittelbar aus dem Poſitiven hergefloſſen wäre. Wir können alle Tage bemerken, daß die Intenſität der Ueberzeugung, mit welcher der Menſch an irgend etwas Großem hängt, mit der Gleichgültigkeit gegen Anderes, das gleiche Anſprüche auf unbedingte Hingebung machen könnte, im geraden Verhältniſſe ſteht, und wir müſſen dies gelten laſſen, weil nur aus ſolcher Einſeitigkeit die That, die ja an ſich immer ein Einzelnes ſein muß, hervorgehen zu können ſcheint. Nicht anders iſt es in den Fällen, wo das Ewige überhaupt zum Princip gemacht wird. Es wird hier zwar anerkannt und ausdrücklich gelehrt, daß es allen Seiten der Welt zu Grunde liege, aber weil es gerade nur das Centrum von dieſem ſein ſoll; von welchem aus dieſelben erſt im rechten Lichte geſehen würden, kommt es vorerſt darauf an, ſich in ihm ausſchließlich feſtzuſetzen. Inſofern dies die ganze Seele einnimmt, ohne daß dabei auf den weiteren Zweck reflectirt wird, iſt dies die Quelle der Myſtik; tritt aber ein klares Bewußtſein hinzu, ſo wird geradezu ausgeſprochen, daß dies oder jenes als eine gar zu entfernte

Provinz mindere Beachtung verdiene. In dieſem Falle ſehen wir Goethe bei Würdigung des Hiſtoriſchen. Ihm gilt im menſchlichen Kreiſe das Ewige überhaupt nur darin als vorhanden, daß es bewußt iſt; daher erkennt er eine Geſchichte der Kunſt, der Religion, der Wiſſenſchaft an, und beſchäftigt ſich zeitlebens mit ihr; aber in der politiſchen Entwickelung die unterirdiſche Arbeit der Idee zu erblicken, iſt ihm mit ſeiner ganzen Zeit nicht gegeben; er ſieht hier nur den endlichen Zweck kleinlicher Intereſſen, die losgelaſſene und ſich beſtialiſch austummelnde Endlichkeit. Die hiſtoriſchen Thatſachen ſind ihm daher nur einzeln, und höchſtens zufällig in beſonderen Beziehungen, oder weil ſich in ihnen einmal ein bedeutendes Individuum bethätigt, intereſſant. Bei ſolcher Anſicht der Sache wird es ihm zur Ehre angerechnet werden müſſen, daß er ſich nicht um ſie bekümmerte. Zugleich muß man dabei in Betracht ziehen, daß die hiſtoriſche Vergangenheit auf gleichem Boden mit der täglichen Gegenwart ſteht, in welcher wir um ſo mehr befangen ſind, je bedeutender wir uns an ihr betheiligen. In dieſem Sinne hält Goethe in einer Stelle, welche Riemer anführt, es für nothwendig, in ſich ſelbſt den Geheimenrath und den Dichter genau zu trennen. Wenn der Philoſoph, welcher die Erſcheinungen vergangener Jahrhunderte ihrer abſoluten Bedeutung nach aufzufaſſen behauptet, zugeben muß, daß er ſich gegen die Ereigniſſe des Tages nur praktiſch zu verhalten vermöge, weil eben Niemand auf ſeine eigenen Schultern ſteigen könne, wird von Goethe, eben in Folge ſeiner ſtaatsmänniſchen Thätigkeit, die theoretiſche Undurchdringlichkeit der letzteren auf jene übertragen, und das Unheimiſche, welches ein auf das Ewige gerichteter Geiſt am täglichen Treiben empfindet, dem

Hiſtoriſchen überhaupt beigelegt. Goethe hat das merkwürdige Geſtändniß gethan, daß er niemals die Bedingungen habe begreifen können, unter denen er handeln ſollen, (Q. II. 2, 653.) Wollte er damit in Abrede ſtellen, daß er ſie nicht oft unendlich beſſer begriffen habe, als den Meiſten gelungen ſein würde, ſo hat er ſich damit ſehr unrecht gethan; es ſoll aber wohl nur heißen, daß ihm das Bedingen und Bedingtwerden, das ganze Gebiet der Endlichkeit, urſprünglich fremd geweſen ſei, und an und für ſich für die Sphäre des Unbegreiflichen gelte. So mußte ihm denn freilich die franzöſiſche Revolution zu einem geſpenſtiſchen Schreckbilde werden, denn einer ſo ungeſtüm eindringenden Gegenwart war auf ſeinem Wege gar nichts abzugewinnen; er hat die vieljährige Richtung ſeines Geiſtes auf dieſelbe, aus welcher die am wenigſten gelungenen ſeiner Dichtungen hervorgegangen ſind, ſelbſt bekannt; ſein Widerſtand gegen die Ausbreitung ihrer Principien iſt aber nicht eine ariſtokratiſche Engherzigkeit, ſondern ein Kampf um die Erhaltung ſeines beſſern Selbſt geweſen. Uebrigens hatte er, nachdem er ſich während der Ereigniſſe ſelbſt allerdings in rein wiſſenſchaftliche Beſchäftigungen zurückgezogen hatte, beſonders in das Orientaliſche, wobei man daran denken mag, daß ſich, wie er irgendwo ſagt, der Greis in erfahrungsvoller Unbekümmertheit um den Gang der irdiſchen Dinge an den zu halten pflegt, der da war, iſt und ſein wird, dieſe Richtung ſpäterhin in ſo weit überwunden, daß ſie ihm ſelbſt objectiv geworden war, und er eine Erklärung derſelben geben konnte, die zwar wohl zu beherzigen iſt, aber ihr nach ſeiner realiſtiſchen Weiſe eine viel zu niedrige Stufe anweiſ't. Ein ſehr glückliches Aperçu enthält darüber ſchon Hermann und Dorothea,

wo die Unruhe der Revolution der Gemüthlichkeit der deutschen Bürgerlichkeit, ihre Excesse der freien Sittlichkeit, auf welcher die letztere beruht, zur Folie dienen müssen, als sollte damit gesagt werden: Seht, das ist unser dritter Stand.

Dies Alles wird noch größere Klarheit gewinnen, wenn wir wiederum auf Spinoza zurückgehen. Es ist nämlich von diesem zu behaupten, daß die Hauptpuncte seiner Lehre, sie mögen ihm übrigens entstanden sein, wie sie wollen, und mannichfaltige andere Seiten darbieten, als wesentliche Resultate einer Resignation, wie die oben besprochene, angesehn werden können, womit also das Ethische, welches ihm oben zugeschrieben worden ist, nunmehr einen bestimmteren Ausdruck gewonnen hätte. Das Resigniren ist identisch mit aller wahren Theorie. Wenn es voraussetzt, daß wir eine Sache auf ihren wahren Werth zurückzuführen wissen, liegt darin sogleich eine objective Betrachtung derselben, und umgekehrt involvirt diese vermöge der Concentration auf ein Einzelnes und Fremdes immer eine Entsagung, nämlich ein Aufgeben der natürlichen Totalität der Lebendigkeit, welches sich aber in dem Streben nach Erkenntniß eines objectiven Systems der Dinge sogleich zu einer höheren Totalität erhebt. Nun wird freilich diese, wenn die letztere so eng mit unserem Selbst verknüpft ist, daß sie nicht ohne Zerstörung desselben von ihm losgetrennt werden kann, wie es z. B. bei bedeutenden Lebensschicksalen der Fall ist, zu deren vollkommen durchgeführter objectiver Betrachtung wir alle Schranken der endlichen Persönlichkeit müßten aufheben können, in Gott verlegt, und das Einzelne, was alsdann zur Aufopferung kommt, ist unser ganzes endliches Selbst, jedoch wird, sobald dieses Stirb und Werde rein durchgeführt ist (V. 26),

der Untergang deſſelben verſchmerzt ſein, und ein heiter beſonnenes Verharren im Unendlichen die freieſte Einſicht in alles Einzelne und Allgemeine eröffnen. Dies iſt der Standpunct der Erkenntniß, welchen Spinoza erreicht haben möchte, und der angegebene Weg dazu läßt ſich bei ihm ſelbſt verfolgen. Der Anfang der kleinen Schrift über die Läuterung der Erkenntniß iſt häufig in erbaulichem Sinne citirt worden, z. B. noch kürzlich von Steffens, der, beiläufig geſagt, den Spinoza überhaupt vorzugsweiſe mit dieſem Organ erfaßt zu haben ſcheint. „Nachdem mich die Erfahrung belehrt hätte, daß Alles, was das gemeine Leben darzubieten pflegt, eitel und ohne Werth iſt, und da ich ferner inne ward, daß die Dinge, von denen ich mich in Abhängigkeit fühlte, nur inſofern gut oder ſchlimm genannt werden könnten, als die Seele von denſelben eine Einwirkung erfahre, faßte ich am Ende den Entſchluß, nachzuforſchen, ob es nicht etwas gäbe, welches an ſich ein Gut wäre, und neidlos genug, ſich mitzutheilen, ſo wie fähig und werth, nachdem ich mich alles übrigen entledigt, meine ganze Seele auszufüllen — das mir alſo, ſobald ich es einmal aufgefunden und mir zugeeignet hätte, eine ununterbrochene und höchſte Freudigkeit für alle Folgezeit zu gewähren vermöchte.“ Nach dieſem Eingange erwartet man ein ganz individuelles, tagebuchartiges, zur Veröffentlichung auf keine Weiſe geeignetes Selbſtbekenntniß. Aber das iſt gerade das Eigenthümliche dieſer Schrift, daß hier das Individuelle ſich zum Wiſſenſchaftlichen erhebt, und das Letztere für nichts Anderes gilt, als die letzte Befriedigung, welche jenes in ſich ſelber findet. Zur Erreichung des Ewigen, heißt es im Verfolg, ſei es nothwendig, daß die ganze Lebensweiſe und Lebensordnung

sich vom Richtigen abwende; denn sie sind es doch immer, welche die eigentliche Sphäre des Menschen bestimmen. Und hiebei kann es nicht gelten, daß man solchergestalt ja ein Gewisses für ein Ungewisses hingebe. Denn ist nur das, was man sucht, wirklich das Ewige, so entsagt man in diesem Falle dem an sich Ungewissen für ein solches, von welchem nur die Erreichung noch ungewiß ist, es selbst aber das Allergewisseste, und also giebt man vielmehr für ein gewisses Gut ein gewisses Uebel auf. Denn die vielen Unannehmlichkeiten, welche die Liebe zum Endlichen mit sich führt, müssen bei dem unendlichen Gegenstande des Bestrebens wegfallen, und wenn gleich die Erreichung des letzteren in weitem Felde zu sein scheint, liegt doch schon in dem Gedanken an die Möglichkeit desselben eine Abwendung vom Irdischen, und ein Vorschmack des Trostes, den er gewähren kann. Solche Augenblicke der Erhebung in ein wahrhaft Seiendes kommen dann aber immer öfter, und bald gewinnt die Gesinnung eine solche Erstarkung, daß man das Irdische nun nicht mehr als absolut Abzuweisendes ansieht, sondern als Mittel zum Höheren betrachten lernt. Wenn man aber fragt, was denn das wahre Gute sei, um welches man sich zu bemühen habe, so muß erwiedert werden, daß Gut und Böse, Vollkommen und Unvollkommen, überhaupt nur relative Begriffe sind; sie kommen den Dingen selbst nicht zu, denn Alles geschieht nach ewigen Ordnungen der Natur. Die menschliche Schwäche erkennt diese nur nicht immer: so ist also diese allein einer Unvollkommenheit unterworfen, wobei jedoch das Streben vorhanden ist, sich derselben zu entwinden. Was nun hiezu dienen kann, heißt das wahrhaft Gute: das höchste Gut aber ist die Ueberwindung dieser Unvollkommenheit, das

heißt die abſolute Erkenntniß. Dieſe für ſich und andere zu erlangen, iſt der Zweck des Daſeins, und hiezu bedarf es einerſeits der Naturwiſſenſchaften, der Moralphiloſophie und Pädagogik, ſo wie der Mechanik und Medicin, welche die Herrſchaft über die Natur verleihen — ſodann aber und vor Allem muß eine Methode erfunden werden, dem Erkenntnißvermögen zur rechten Geſundheit zu verhelfen, und es, ſoweit es vorläufig geſchehen kann, zu läutern, auf daß es die Dinge ohne Irrthum, und ſo adäquat wie möglich erkennen könne.

In den letzten Worten finden wir den Gegenſatz einer äußern Totalität des Erwerbens, Heranraffens, mit Einem Worte, des Lebens, und der innern des Geiſtes ausgeſprochen, weshalb auch, da, wie oben erörtert iſt, die letztere die wahre Auflöſung der Aufgabe iſt, welche die erſte ſich vorſetzt, die kleine Schrift keineswegs darum als unvollendet zu betrachten iſt, weil von Naturwiſſenſchaften, Pädagogik u. ſ. w. darin ferner nicht die Rede iſt. Vielmehr concentrirt ſich in ihr, wie ſie mit einer ſittlichen Sammlung begonnen hatte, das Intereſſe des Geiſtes gänzlich in die Verbeſſerung des Intellects. Und wenn jene nichts anders war, als eine Abwendung vom Nichtigen zum Ewigen, ſoll dieſe nicht etwa in einer formellen Bildung des Verſtandes beſtehen, denn nach Spinoza's Lehre giebt es kein Zeichen des Wahren, welches ſich vielmehr allein durch ſeine bedeutende Gegenwart beweiſ't, ſondern die Erhebung auf einen Standpunkt, welcher, kindlich genug, das Ewige allein nach ſeinen eigenen Geſetzen walten zu laſſen, dabei vollkommen bewußt iſt, daß ſolches durchaus im Denken vergeht. Dieſe Erhebung iſt zugleich die Methode der Erkenntniß, welche in nichts anderem beſteht, als dem abſoluten

Zuſammenhange der Dinge zuzuſehen, und daher abſolute Reflexion (cognitio reflexiva) genannt wird. Die Methode wird alſo um ſo vollkommener ſein, je tiefer und wahrer die Idee iſt, welche man bereits erlangt hat, denn um ſo viel mehr wird man bereits zur Auffaſſung des Ewigen erſtarkt ſein, und ſo iſt die letzte Aufgabe, ein Weſen zu denken, das Urſache aller Dinge, und mithin ſeine Idee Quelle aller Ideen ſei, denn daraus wird ſich der abſolute Zuſammenhang aller Dinge ergeben. Mit dieſer Forderung iſt aber, wenn man den Weg beachtet, auf welchem ſie entſtanden iſt, ſogleich die ganze Philoſophie Spinoza's gegeben. Denn wenn überhaupt in der Speculation eine richtig geſtellte Frage der Antwort gleich zu achten iſt, weil in ihr der geiſtige Act, welcher in der letzteren ausgeſprochen wird, ſchon vollführt iſt, — weshalb die moderne Philoſophie nicht verſchmäht hat, ſich ganz auf Poſtulate zu gründen, — läßt ſich dies bei der treuen Innerlichkeit von Spinoza's Philoſophiren, und der Einfachheit ſeiner Reſultate an ihm beſonders deutlich nachweiſen. In jener Forderung giebt ſich ein lebendiges Bedürfniß nach ächter Tiefe kund, und vom Spinozismus kann man ſagen, daß er auf dieſelbe Weiſe für die moderne Zeit das Tiefe überhaupt ſei, wie der ächte Platonismus, der einen ähnlichen ſittlichen Ausgang nimmt, für das Griechiſche Alterthum. Wenn dieſes ſich in heiterer Anſchauung gehen ließ, und zu ſeiner Form des Ewigen eine freie, und kaum anders als formell verknüpfte Vielheit von Ideen hatte, mußte die neuere Zeit im Bedürfniß eines einigen Mittelpunctes ein ſich ſelbſt erzeugendes Ur- und Allſein aufſtellen, an dem, was ſonſt noch ewig ſein ſollte, als totale Seiten ſeiner ſelbſt, die Spinoziſchen Attribute, aufträte.

Daß dieſe gerade Denken und Ausdehnung ſind, und nur dieſe, darüber läßt ſich mit Anknüpfung an die Geſchichte der Philoſophie viel hin und herreden; hier genügt es, zu erinnern, daß Goethe's oben angeführtes Wort, daß wer dieſe Zweiheit nicht anerkenne, ſich nur gleich ein für allemal dem gemeinen Weltgeſchwätz hätte zuwenden ſollen, von jedem, der nur einigermaßen zu einem höhern Bewußtſein erwacht iſt, mag dieſes ſich übrigens einkleiden, wie es will, unbedingt unterſchrieben werden wird. Wie nun eine Geſinnung, welche außer der Anſchauung dieſes Urſeins auf einem Einzelnen verweilt, dem Spinoza für nichts als einen Mangel der Erhebung in's Abſolute gelten konnte, ſo mußte auch dieſes Endliche ſelbſt als bloße Negation deſſelben erſcheinen; indem es aber dieſes innerhalb jener totalen Aeußerungsweiſen iſt, in denen daſſelbe ſich allein manifeſtirt, wurden dieſe in ihrer Ewigkeit als umſchließende Sphären des Endlichen begriffen, und ſolchergeſtalt der unendliche Progreß der Bedingtheit, mit welchem das letztere andern Weltanſchauungen läſtig fällt, rein objectivirt und in ſeinem fehlerhaften Cirkel ſchwebend erhalten, und ſo das Abſolute von aller Verunſtaltung durch etwaige gemein-pantheiſtiſche Selbſtbeſtimmung zum Einzelnen freigemacht. Daß dieſes in der Sphäre des Bewußten zu rein ſachlicher Würdigung der menſchlichen Handlungen anleite, iſt bereits erwähnt worden; daß aber der Spinozismus ſich, abgeſehen von dem ausdrücklich ſittlichen Intereſſe, in metaphyſiſcher Rückſicht hieran genügen läßt, hätte von jeher, ſtatt eine unſchwere Kritik hervorzurufen, darauf hinleiten ſollen, daß es bei ſeinem Verſtändniß vor Allem darauf ankomme, ſeine proxima causa, wie er es nennt, oder die geiſtige Bewegung, aus welcher er entſprungen

iſt, und die er als ruhendes Reſultat ausſpricht, aufzufaſſen. Auch wird dieſe ſodann im Syſtem dadurch gerechtfertigt, daß ſie, freilich in der reinen Form des Denkens, für die einzige Quelle der Wahrheit erklärt wird; denn dieſe ſoll nicht in der Uebereinſtimmung mit dem Gegenſtande beſtehen, ſondern einzig die freie und allein adäquat zu nennende Entwickelung des Gedankens aus ſich ſelbſt ſein, welche als andere totale Aeußerung des Abſoluten, dem Zuſammenhange des Seins unmittelbar parallel gehen muß. Dies wird aber hinwiederum ohne vorgängige Anerkennung jener geiſtigen Bewegung nicht in ſeiner vollen Tiefe und Freiheit aufgefaßt werden können.

Werfen wir nun die Frage auf, inwiefern dieſe Reſultate und ausdrücklichen Lehren des Spinozismus ſich bei Goethe wiederfinden, was nach unſerer Auffaſſung derſelben ungeachtet der Aeußerung, daß er keineswegs Alles zu unterſchreiben gemeint geweſen ſei, mit Entſchiedenheit erwartet werden könnte, ſo müſſen wir uns zunächſt der zahlreichen Stellen erinnern, zufolge derer er gern vermied, ſich über ſo hohe Gegenſtände mit beſtimmten Behauptungen auszulaſſen. Sodann ſehen wir ihn gegen Eckermann ſeine Freude darüber ausſprechen, daß es ihm gelungen ſei, ſich lebenslang von Philoſophie freizuhalten. Hiebei darf man jedoch nicht etwa an jene Stelle denken, nach welcher er ſich ſchon in Straßburg durch die Lectüre des système de la nature auf immer von aller Metaphyſik zurückgebracht gefunden hätte. Denn damals war er gerade in der Periode, die graue Theorie zu haſſen, weil er nur den goldnen Baum des Lebens für fruchtbar hielt — ein Standpunct, welcher, wie eben erörtert worden, unter ſeiner eigenen ſpätern Bildungsſtufe eben ſo weit, wie unter der

Wiſſenſchaft liegt, obgleich er freilich bei geſunder Entwickelung auf beide hinführt. Man kann daher von Seiten der Philoſophie nur einverſtanden damit ſein, daß er an jenem Buche, oder etwa am Wolffiſchen Formalismus keinen Geſchmack gefunden; auch wollte die Philoſophie zu der Zeit, als Goethe dies ſchrieb, Nichts weniger, als Metaphyſik ſein. Nach einer andern Seite kann uns über den wahren Sinn jener Aeußerung das Bedenken aufklären, welches man vielleicht überhaupt gegen ihre Richtigkeit vorzubringen geneigt ſein möchte: daß Goethe ſich doch nach eigenem Geſtändniß wenigſtens mit Spinoza und Kant ſehr vielfach beſchäftigt habe. Es wird nur dies gemeint ſein, daß er in dieſem Felde niemals productiv aufgetreten ſei. Dahin ſtimmten in ihm Talent und Ueberzeugung überein; es iſt aber dabei ſehr bemerkenswerth, daß die Letztere ſich in ihrem Zweifel am Speculativen faſt wörtlich an die Spinoziſche Speculation anlehnt, beſonders in den Geſprächen mit Eckermann, welche, da anerkanntermaßen bei Goethe erſt im Alter der Gedanke in größerer Reinheit hervortrat, dafür gelten können, die letzten Reſultate ſeines Nachſinnens zu enthalten. Seine Unerkennbarkeit Gottes iſt die der Spinoziſchen Subſtanz, welche anders als in den Attributen nicht erkannt werden kann, weil dieſe eben die Seiten ſind, mit welchen ſie ſich der Erkenntniß darbietet. „Der Verſtand," heißt es (Eckerm. II. 68), „reicht zu der Natur nicht hinauf, der Menſch muß fähig ſein, ſich zur höchſten Vernunft erheben zu können, um an die Gottheit zu rühren, die ſich in Urphänomenen, phyſiſchen wie ſittlichen, offenbaret, hinter denen ſie ſich hält, und die von ihr ausgehen." S. 303: „Was wiſſen wir denn von der Idee des Göttlichen, und was wollen denn unſere engen Begriffe vom

höchsten Wesen sagen! Wollte ich es, gleich einem Türken, mit hundert Namen nennen, so würde ich doch zu kurz kommen, und im Vergleich so grenzenloser Eigenschaften nichts gesagt haben," wo wir bei den Eigenschaften unbedenklich an die Spinozischen Attribute denken können, und dazu einen interessanten Einblick in den orientalischen Ursprung dieser letzteren gewinnen, denn auch jene Namen machen Anspruch darauf, jeder die Totalität des göttlichen Wesens nach einer andern Seite hin auszusprechen. In Anderem kann man geradezu Reminiscenzen aus Spinoza finden. „Ich frage nicht, ob dieses höchste Wesen Verstand und Vernunft habe, sondern ich fühle, es ist der Verstand, es ist die Vernunft selber. Alle Geschöpfe sind davon durchdrungen, und der Mensch hat davon so viel, daß er Theile des Höchsten erkennen mag." (S. 289.) Denn auch Spinoza faßt das menschliche Denken als ein zerstücktes göttliches. Gewisse Aeußerungen bei Gelegenheit Jacobi's, in welchen die Lehre von den Attributen des Denkens und der Ausdehnung ausdrücklich anerkannt wird, „welche das Göttliche ausdrücken und gar wohl für dasselbe gesetzt werden können" sind schon oben angeführt. Und wie diese Abweichung des Göttlichen, so ist auch das Capriciren auf das Endliche, welche man als Goethe's Realismus zu bezeichnen pflegt, und das nach der Naturseite freilich mit seinem ausgezeichneten poetischen Vermögen zusammenhängt, obgleich dem Anscheine nach der Spinozischen Anschauung gerade entgegengesetzt, derselben vielmehr eigenst angehörig. Denn macht man wirklich Ernst damit, daß Gott nur unter den Formen jener Attribute in unser Bewußtsein eintreten könne, deren jedes ihn total ausdrücke, so ist er die Ursache jedes Dinges nur innerhalb jedes Attributes

ſelbſt (Spinoz. Ethik. Theil II. Lehrſ. 6) und es findet alſo nichts anderes Statt, als eine gegenſeitige endloſe Bedingung der endlichen Dinge. Goethe hat über dieſen Zuſammenhang das beſtimmteſte Bewußtſein gehabt. „Alles Spinoziſtiſche in der poetiſchen Production wird in der Reflexion Machiavellismus," (Q. I. 1. 442) heißen die merkwürdigen Worte, welche als eine der concentrirteſten Aeußerungen ſeines einſamen Sinnens für den, welcher daſſelbe zu reproduciren vermag, in dieſe Verhältniſſe nach allen Seiten hin die tiefſten Einblicke gewähren. Man kann Machiavell zu leſen glauben, wenn Goethe, als könnte es nicht anders ſein, von einer empiriſchen ſittlichen Welt ſpricht, in welcher das Grundgeſetz böſer Wille und Neid ſei (Q. I. 1. 439), und doch iſt dies faſt wörtlich im Spinoza zu finden, der es mit Nothwendigkeit aus dem endlichen Weſen des einzelnen Menſchen abzuleiten ſucht, und ſo mittels des Endlichen ſelbſt das Unendliche beſtätigt. Hierbei tritt nun freilich eine praktiſche Schwierigkeit ein. Wer dieſe Verhältniſſe durchſchaut, weil er im Ewigen ſteht, und ſomit nach rein ſittlichen Beweggründen verfährt, entzieht ſich den Geſetzen der Endlichkeit, welche er gleichwohl für die einzigen anſieht, nach welchen das erſcheinende Handeln vor ſich gehe. Um dies auszugleichen, iſt er genöthigt, ſelbſt die Partei der Endlichkeit zu ergreifen, und ſeine Handlungen, ſobald ſie einmal aus der geheimen Werkſtätte ſeines Innern entlaſſen ſind, nicht nur der Auffaſſung nach äußerlichen Kategorieen der Furcht oder des Eigennutzes Preis zu geben, ſondern dieſe ſelbſt auf dieſelben anzuwenden, was denn immer mit einigem Scheine wird geſchehen können, ſobald er ſich darauf einläßt, den Knoten, in welchen mannichfaltige Verhältniſſe durch eine friſche That ver-

ſchlungen werden, wieder auseinanderzuzetteln. Auf dieſe Weiſe nimmt der Realismus bei Goethe die Form der berühmten „umgekehrten Heuchelei“ an, welche ſich dann wieder umgekehrt in der Vorſchützung populärerer Anſichten, in der bildlichen, andeutenden, gnomenhaft fragmentariſchen Schreibart, und ſonſtiger Verhüllung einer tieferen Grundanſchauung, vom Praktiſchen auf das Theoretiſche zurückwendet. Eben ſo ſchreibt Spinoza, „da er doch leben müſſe,“ ſich ſelbſt neben einem beſcheidenen Trachten nach dem nothwendigſten Beſitze, eine Accommodation an die Sinnesart und die Begriffe der Menge vor, um zu einſtiger Verbreitung tieferer Wahrheiten eine Verbindung mit derſelben unterhalten zu können. Und ſo kann man wohl dieſen Grund zu dem obengenannten der Enthaltung von tieferem ſpeculativen Eingehen, welche bei Goethe auffällt, hinzufügen; wenigſtens beſagt eins der Venetianiſchen Epigramme, das Geheimniß, was Gott und der Menſch und die Welt ſeien, möge ſo groß wohl nicht ſein, aber die Menſchen hörten es nicht gern: ſo bleib' es geheim. Daß übrigens ein ſolches Princip theils wegen zu ſchroffer Entgegenſetzung der Menge und der Wiſſenden, theils weil auch die letzteren in der Erſcheinungswelt immer nur einzelne dem Irren unterworfene Individuen ſind, weswegen der große Aufwand von umgekehrter Heuchelei leicht eine ſehr komiſche Ueberflüſſigkeit gewinnen kann, unzureichend iſt, iſt ſo wenig in Abrede zu ſtellen, wie das Andere, daß Goethe als der Erſte, welcher ſich in ſeiner Zeit wieder zur Idee erhoben hatte, anfangs ſich beinahe ganz darauf angewieſen geſehen haben mag. — Aus dieſem Realismus, inſofern er nicht auf Vorſatz, ſondern auf Naturanlage beruhte, wird es auch zu erklären ſein, daß Alles, was bei

Goethe, etwa in ſpäterer Zeit, von Tieferem, ausdrücklich Speculativem vorkommt, eine entſchieden anthropomorphiſche Färbung hat. Dies iſt vornämlich in den oben angeführten Stellen über Jacobi bemerkbar, beſonders inſofern hier gleichbedeutend mit dem Gedanken der Wille genannt wird, zu welchem jener ſich erſt dadurch geſtaltet, daß er als poſitive Erfüllung in ein menſchliches Individuum eintritt. Sodann beurkundet es ſich in den Verſuchen einer totalen Weltanſchauung, von denen der Abſchnitt „Gott und Welt" im dritten Bande der Werke gleichſam eine genetiſche Darſtellung giebt. Indem hier eine feſte Einheit geſucht wird, ſchaut der Dichter das Endliche und Aeußerliche zunächſt als ein Verſchwindendes an, als einen ewigen Wechſel, der als ſolcher eine Einheit kaum für den betrachtenden Geiſt habe; und ſelbſt wenn ſich darin ein Ewiges regt, ſoll es ſich nur darin äußern, daß Alles, um im Sein zu beharren, in Nichts zerfallen muß. Wenn wir die Sache aber genauer unterſuchen, iſt das Ziel dieſes Verſchwindens nicht in eine Unendlichkeit des Wechſels hinausgeſteckt, ſondern in lebendiger Gegenwart dahin befeſtigt, daß der endliche Progreß, welcher in der Natur ſich etwa nur zur Polarität zuſammennimmt, (Was will die Nadel nach Norden gekehrt? Sich ſelbſt zu finden, es iſt ihr verwehrt. (II. 230) im ſeligen Wechſelbilde liebender Menſchen (III. 86) verliſcht, endlich ſich in höherer Weiſe im Geiſte des Dichters zuſammenfaßt. (Laßt den Anfang und das Ende ſich in Eins zuſammenziehn, ſchneller als die Gegenſtände ſelber uns vorüberfliehn. Denke, daß die Gunſt der Muſen unvergängliches verheißt, den Gehalt in deinem Buſen und die Form in deinem Geiſt. III. 88.) Allein dies iſt nur ſubjectiv, es iſt nur eine beſondere Geſtaltung der

Weltſeele; um ſich zum Weltgeiſt zu erheben, das heißt, im Wechſelnden ſelber die Dauer zu erkennen, muß der Geiſt dahin gelangt ſein, was er vorher unbewußt durchgemacht, nunmehr bewußtvoll zu wiederholen, und ſich dem Reichthum der Welt mit Forſcherſinne hinzugeben. Nachdem Goethe ſich hievon durchdrungen hatte, erklärte er jene Worte, daß Alles, um im Sein zu verharren, zu Nichts zerfallen müſſe, für dumm, (Eckermann II. 63) — wogegen man ſie freilich ſchützen kann, wenn man ſie, wie ſo eben verſucht worden, als eine Variation des früher angeführten Stirb und Werde auffaßt, — und dichtete in ausdrücklichem Widerſpruch gegen ſie das „Vermächtniß" (XXII. 261), welches das Sein darum für ewig erklärt, weil die lebendigen Schätze, aus denen das All ſich geſchmückt, durch Geſetze bewahrt würden. Danach nimmt zwar daſſelbe Gedicht ſogleich eine ſittliche Wendung, aber nur um auch das Sittliche ſeinerſeits als höchſte Realität aufzufaſſen, was uns den Schlüſſel zu den ächt ſpinoziſchen, ja ſcheinbar wörtlich entlehnten Aeußerungen über die Reue in die Hände giebt, (II. 265. Spin. Ethik, Thl. II. Lehrſatz 51, Anm.; Ebendaſ. Definit. 27; Thl. IV. Lehrſ. 47, Anm.; Lehrſ. 54), ſo wie zu der ſpäteren Auffaſſung des Böſen als eines nur minder Guten, welche Weiße für einen Anſchluß an die moderne mattherzige Oberflächlichkeit erklärt, wogegen die frühere die tiefere ſei, welche eben das Grundböſe in dem oben beſprochenen, von Goethe dem Fauſt beigelegten reſignationsloſen Trachten ſieht, die Totalität im Leben zu realiſiren, wovon die Negativität des Mephiſtopheles, die in Merck auch eine literarhiſtoriſche Exiſtenz gewonnen hat, nur eine andere Weiſe iſt. Damit treibt ſich aber das Sittliche über ſich ſelbſt hinaus, und wird, wie

bei Spinoza, mit dem höchsten Erkennen identisch. Mit Hinweisung auf das allerseits Formgebende einer weisen Beschränkung wird dieses letztere als die höchste Realität des Menschen anerkannt. Schon in seiner Jugend hatte Goethe auf das Collective gedrungen. Lavater'n, schreibt er an Schönborn, fehle die collective Kraft, um die er nämlich durch einen kränklichen Körper und einen schweifenden Geist gekommen, und damit um die beste Freude, das Wohnen in sich selbst, und man spreche ihm gleich Räthsel und Mysterien, wenn man aus dem in sich und durch sich lebenden und wirkenden Herzen rede (D. II. 2, 646), und bei Gelegenheit von Klopstock's Gelehrtenrepublik heißt es, wer von den Jünglingen sich nicht geradezu wie ein Quietist zur Contemplation seiner selbst niedersetze, aus dem werde nichts; denn dort flössen die heiligen Quellen bildender Empfindung lauter aus vom Throne der Natur. Dies ist die „Dumpfheit," welche Riemer sehr gut erläutert, das warme Brüten des Geistes über sich, welches sich zuerst nur in der Production kund gab, bald aber ein erhöhtes Bewußtsein gewinnen sollte. „Alle Empiriker streben nach der Idee, und können sie in der Mannichfaltigkeit nicht entdecken; alle Theoretiker suchen sie in der Mannichfaltigkeit, und können sie darin nicht auffinden. Beide jedoch finden sich im Leben, in der That, in der Kunst zusammen. Das ist so oft gesagt, wenige aber verstehen es zu nützen" (D. I. 1, 457). Er verstand es: er sagt für die Seite des Subjects: „Man sagt, zwischen zwei entgegengesetzten Meinungen liege die Wahrheit mitten inne. Keineswegs! Das Problem liegt dazwischen, das Unschaubare, das ewig thätige Leben in Ruhe gedacht (XXII. 261), und ähnlich für das Objective: „Der denkende

Mensch irrt besonders, wenn er sich nach Ursache und Wirkung erkundigt; sie beide zusammen machen das untheilbare Phänomen. Wer das zu erkennen weiß, ist auf dem rechten Wege zum Thun, zur That" (O. I. 1, 457) — welches beides, das Subjective und Objective, wir im höchsten Sinne erfaßt und vereinigt sehen: „Begriff ist Summe, Idee Resultat der Erscheinung; jenen zu ziehen, wird Verstand, diese, Vernunft erfordert." Damit wir jedoch über den richtigen Gebrauch des letzten Wortes nicht in Zweifel sein können, tritt uns diese Absolutheit noch klarer in der Reflexion entgegen: „Alles was wir Erfinden, Entdecken im höheren Sinne nennen, ist die bedeutende Ausübung, Bethätigung eines originellen Wahrheitsgefühles, das, im Stillen längst ausgebildet, unversehens mit Blitzesschnelle zu einer fruchtbaren Erkenntniß führt. Es ist eine aus dem Innern am Aeußern sich entwickelnde Offenbarung, die den Menschen seine Gottähnlichkeit vorahnen läßt. Es ist eine Synthese von Welt und Geist, welche von der ewigen Harmonie des Daseins die seligste Versicherung giebt" (XXII. 247), und in dem Gedichte „das Vermächtniß," zeigt der Schluß, mit Bestätigung unserer obigen Erläuterung zu den Aeußerungen über Jacobi, diese Offenbarung in ihrer höchsten Gestalt als Liebeswerk, das im Stillen der Philosoph, der Dichter, nach eigenem Willen erschafft. Sollte aber etwa der Dichter hier nicht ganz in die Parallele hineinzupassen scheinen, so findet sich die reine Thatsächlichkeit der Abspiegelung eines Naturzusammenhanges im menschlichen Geiste in der Makarie der Wanderjahre dargestellt, wobei freilich, was eigentlich nur als Voraussetzung und Grundlage der Empirie anzusehen wäre, der idem ordo rerum atque idearum, in einem

von derſelben abgetrennten Naturdaſein ſymboliſirt iſt, und ſomit die oben erwähnte ſpecifiſch-menſchliche Einkleidung dieſes Spinoziſchen Momentes am allerausdrücklichſten zum Vorſchein kommt.

Man würde jedoch ſehr irren, wenn man ſolche Verſetzung des Reinwiſſenſchaftlichen mit einem poetiſchen Elemente für ein bloßes Zurückbleiben hinter der Strenge deſſelben anſehen wollte. Dies iſt ſchon wegen der lebensfriſchen Energie, mit welcher ſie ſich ausſpricht, nicht thunlich, von den beſtimmten Geſtalten, in welche ſie ſich beſondert, nicht zu reden, denn dieſe könnte man etwa dem poetiſchen Elemente allein zu verdanken haben wollen. Vielmehr läßt ſich hier eine eigenthümliche und jener wiſſenſchaftlichen parallelgehende oder ſie abſorbirende Wendung der geiſtigen Grundbedingungen des Spinozismus nachweiſen, aus welcher ſich dann die Abweichung Goethe's von jener erſten Form, und die Weiſe, wie er auch dieſe ſich aſſimilirt und ihre Reſultate ſich angeeignet hat, mit Leichtigkeit ableitet.

Wenn es darauf ankommt, die Beſtimmtheit einer rein wiſſenſchaftlichen Richtung im Gegenſatz gegen eine ſolche, welche die Reſultate derſelben mehr oder weniger modificirt in ihren Kreis zu ziehen gewußt hat, zu charakteriſiren, ſo wird dieſes ſchwerlich anders geſchehen können, als durch Reflexion auf die Methode, deren die erſtere ſich bedient. Nun iſt zwar in dieſem Falle die geometriſche Methode, welche Spinoza befolgt, nachdem ihr früher Jacobi darin, daß er die ganze Lehre aus dem formellen Beſtreben, Alles beweiſen zu wollen, ableitete, eine übertriebene Wichtigkeit beigelegt hatte, in neuerer Zeit ſeinem Inhalte gänzlich fremd gehalten worden, und man hört es

häufig als einen Hauptmangel seines Philosophirens tadeln, daß er dem tiefsten Inhalte so gar nicht eine immanente Form zu entlocken gewußt habe. Dagegen ist vom Standpuncte der Wissenschaft freilich nichts einzuwenden; allein im Verlaufe der allgemein geistigen Betrachtungen, welche wir verfolgen, muß nothwendig das Bedenken eintreten, daß, wenn auch jene Methode sich aus dem Inhalte nicht ableitet, doch der Umstand, daß sie von dem Manne, welcher von demselben anerkanntermaßen in ungewöhnlichem Grade persönlich erfüllt gewesen, gewählt worden ist, auf eine innere Verwandtschaft zwischen beiden hindeute. Eine solche möchten wir in der Aeußerung Spinoza's ausgedrückt finden, daß man dahin zu streben habe, alle Dinge mit derselben Freiheit des Gemüthes (animi libertate) zu erkennen, wie mathematische Objecte. Zwar scheint diese in dem vorliegenden Falle nicht möglich zu sein, denn sie wird mit Recht darin gesucht, daß die Gegenstände der Geometrie den gemüthlichen und sittlichen Interessen des Menschen indifferent sind, weßhalb auch die Beschäftigung mit dieser Wissenschaft als eins der wirksamsten Bildungsmittel gilt, insofern nämlich alle Bildung darin besteht, sich aus der concentrirten und formlosen Innerlichkeit in eine allgemeine und objective Sphäre des geistigen oder äußerlichen Benehmens hinausversetzen zu können; hier aber handelt es sich von einem Verhalten zum innerlichen Leben, und zwar zu der geistigsten und höchstberechtigten Form desselben. Allein indem hierbei doch jene Freiheit als Ideal betrachtet wird, findet man sich die Bewegung vorgeschrieben, welche derjenigen, welche bei der Bildung stattfindet, entgegengesetzt ist; es spricht sich gerade das Bedürfniß und die Forderung aus, den sittlichen Inhalt, welcher ursprünglich das

nächſte iſt, mittels einer totalen Abſtraction ſo viel wie möglich in eine der Objectivität der mathematiſchen Gegenſtände analoge Ferne zu rücken. Dies iſt bei Spinoza darin realiſirt, daß er alles Beſondere in den gemeinſamen Boden einer totalen Anſchauung verpflanzt, innerhalb welcher das reflectirende Denken ſich wie ein nach allen Richtungen verfahrendes Linienziehen hin und her bewegt. Dabei iſt es natürlich, daß die Einheit der Anſchauung hier, wo dieſelbe ſelbſtthätig erzeugt iſt, eine größere Bewußtheit hat, als beim Raume, von welchem wir uns, ohne weiter daran zu denken, nur ſo gefallen laſſen, daß er unſerem ſinnlichen Anſchauen zu einer allgemeinen Vorausſetzung dient. Dieſe Abweichung giebt zugleich dem Denken eine ganz andere Bedeutung. Während in der Geometrie nur ein Bewußtwerden der Formen ſtattfindet, in welche für unſer natürliches Anſchauen das Räumliche zerfällt, gewinnt bei Spinoza die allgemeine Sphäre erſt durch dieſe Beſonderung ihre rechte Wirklichkeit; die Selbſtthat, welcher wir die conſtituirende Anerkennung derſelben verdanken, zeigt ſich in dem nachfolgenden reflectirenden Denken immanent, und das Einzelne wird hier nicht etwa nur wie eine Figur im Raume nach mannichfaltigen Beziehungen, die freilich am Ende wohl nichts als eigene Beſtimmungen deſſelben ausdrücken, gerechtfertigt, ſondern als weſentliche Figuration jener allgemeinen geiſtigen Räumlichkeit erkannt. Daß aber dies nichts anderes geweſen, als geniale Hervorlockung eines Keimes, welcher urſprünglich in der geometriſchen Methode liegt, mag eine ſchlagende Aeußerung Goethe's erläutern, bei welcher man unwillkürlich an Spinoza denken muß: „Ihre Beweiſe," heißt es in der Farbenlehre, „ſind eigentlich nur umſtändliche Ausführungen, daß das-

jenige, was in Verbindung vorgebracht wird, ſchon in ſeinen einfachen Theilen und ſeiner ganzen Folge dageweſen, in ſeinem ganzen Umfange überſehen und unter allen Bedingungen richtig und unumſtößlich erfunden worden. Und ſo ſind ihre Demonſtrationen immer mehr Darlegungen, Recapitulationen, als Argumente." Nur auf dieſe Weiſe iſt es möglich, eine pantheiſtiſche Anſchauung, dergleichen bei den Orientalen, trotz aller Tiefe der Myſtik, oftmals unverſehens nur gleich einem Schaume auf dem Geiſte ſchwimmt, dadurch, daß eine mannichfaltige Durchprüfung und vollſtändige Auseinanderlegung ihr den Stempel des Ichs aufdrückt, zum wahrhaft geiſtigen Beſitzthum umzuſchaffen. Daß eine ſolche durchgeführte und allſeitige Reflexion an den Hülfsmitteln der Geometrie, der relativen Urſprünglichkeit der Axiome und Definitionen, der ſtrengen Folge der Lehrſätze, und der maßgebenden, und über die enge Sphäre hinausgreifenden Geiſtigkeit der Poſtulate ſo vollkommene Formen beſitzt, wie kaum eine andere Richtung des Geiſtes aufzuweiſen hat, wird allgemein anerkannt, und ſo darf es wohl als hinlänglich erwieſen betrachtet werden, daß durch die großartige Reſignation Spinoza's, welche nach den obigen Erörterungen auf ihrer letzten Höhe darin beſteht, daß er alle Ueberſchwänglichkeit und Myſtik abweiſ't, und allein in der reinen Sachgemäßheit des Denkens das Ewige ſucht, ſeine Wahl jener Methode nicht nur vollſtändig erklärt werden kann, ſondern geradezu nothwendig gemacht worden iſt.

Auch Goethe hat die mathematiſche Methode Spinoza's von dieſer Seite aufgefaßt. Im Verfolg der oben angeführten Stelle, in welcher er die gränzenloſe Uneigennützigkeit deſſelben rühmt, findet er hierin ſelbſt ein Beiſpiel, daß eigentlich nur

aus dem Entgegengesetzten die innigsten Verbindungen folgen. „Die Alles ausgleichende Ruhe Spinoza's contrastirte mit meinem Alles aufregenden Streben; seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen Sinnes- und Darstellungsweise, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer." Wenn aber Goethe es hierbei läßt, und unter der Verbindung im Grunde nur die Möglichkeit derselben, die Hinneigung zu jener Sinnesart und allenfalls die ungefähre Annahme derselben, versteht, wird es uns erlaubt sein, das chemische Gleichniß strenger zu nehmen und nach einem wirklichen Product zu forschen, welches sich hier gebildet habe — wobei wir denn freilich jenes Gleichniß als unzureichend für den Ausdruck dieser geistigen Verhältnisse sogleich wieder verlassen, und die Frage so stellen müssen, wie sich dieses Element der sittlichen Energie, welches dort die mathematische Methode adoptirt hat, nun auch andererseits bei ihm geltend mache.

Es wird zweckmäßig sein, anstatt sich einem weiteren Vorbereiten der vielleicht doch noch befremdlichen Antwort hinzugeben, dieselbe als vorbewußten Zielpunct mehrfacher nothwendigen Erörterungen sogleich voranzuschicken. Die gesuchte, dem mathematischen Verfahren Spinoza's parallele Erscheinung ist die reine Kunstform der Poesie, zu welcher Goethe sich zuerst unter seinen Zeitgenossen wieder erhoben hat. Er selbst deutet die Verwandtschaft, welche unter scheinbar so entlegenen Dingen stattfindet, in dem Abschnitt der nachgelassenen Bücher seiner Biographie an, auf welchen, als auf eins der bewunderungswürdigsten Resultate seiner genialen Selbstbetrach-

tung, im Zusammenhange dieser Abhandlung schon mehr als einmal verwiesen worden ist. Den Gegensatz zwischen dem Natürlichen und dem Geistigen, welchen Spinoza so kräftig hervorhebe, will er mittels seiner Dichtung zu überwinden gesucht haben (D. II. 2, 212).

Um uns den Sinn dieser Aeußerung, welche den meisten Lesern derselben mehr als räthselhaft sein möchte, näher zu bringen, muß an den allgemeinsten Ausdruck der Bedeutung Spinoza's für die Auffassung von Goethe's Bildung und Production, welchen wir eben aufzustellen versucht haben, erinnert werden. Es ist ausführlich erörtert worden, daß Goethe wenigstens das Bewußtsein über den Fortschritt, welchen er über alle seine Zeitgenossen hinausgemacht, nämlich im Gegensatz zu dem befriedigungslosen Sehnen und Streben, dem diese in mancherlei Weise nachgehangen, das Dasein in seiner Fülle als ein *präsentes* zu ergreifen, von Spinoza gewonnen habe. Durch diesen war ihm die Einheit alles Seins zur Anschauung gebracht, und der Quell desselben aufgeschlossen. Zugleich war es ihm aufgegangen, daß der letztere sich dem Menschen nimmer eröffne, wenn er ihn nicht in seinem eigenen Inneren aus dem Felsen zu schlagen wisse. Daher die einheitsvolle Stetigkeit seiner Entwickelung, und die Größe des Sinnes, mit welcher er Alles betrachtet oder angreift, so wie die tiefsittliche Denkungsart, mit welcher er auf sich selbst beruht. Es ist der Bekanntschaft mit jener damals so verrufenen Lehre zuzurechnen, wenn wir als den Grundzug von Goethe's geistigem Leben eine gefaßte Intensität ansehen müssen, und wenn er selbst nicht umhin gekonnt hat, zu gestehen, daß er sich nie anders, als vom Ganzen zum Einzelnen hin zu entwickeln ge-

wußt habe (Riemer II. 113). Dieſes bekommt ihm erſt eine Realität, wenn es von jenem getragen wird, und ſo iſt, was den Andern ein unerreichbares Ziel däuchte, für ihn das Urſprüngliche und unmittelbar Gegenwärtige.

Allein gerade darin lag der Grund, weshalb der Spinozismus wohl eine Grundlage von Goethe's Bildung ſein, aber dieſe ſich nicht in ihm befriedigt fühlen konnte. Er bleibt zu ſehr bei der intenſivſten Verſenkung des Geiſtes in das Urſprüngliche und Einfache ſtehen; er zeigt nur den Quellpunct, und außerdem etwa, wie ſich drinnen die Waſſer demſelben zudrängen, aber er weiß ſie nicht zum Ausbruch hervorzulocken; er giebt nur die allgemeine Formel für jene Präſenz des Daſeins, nur die Erkenntniß, daß dieſelbe überhaupt ſtattfinden könne, mit Einem Worte alſo, obgleich er das großartigſte und tiefſte Thun des Geiſtes, ſeine Selbſtverwirklichung vorausſetzt, doch immer nur eine theoretiſche Erfaſſung derſelben. Er hatte damit der Forderung ſeiner Zeit genügt, welche im Gegenſatze gegen den Carteſiſchen Dualismus, der ſelbſt nur einer längſt vorhandenen Weltanſicht zum rechten Ausdrucke verholfen hatte, einen inhaltsvollen Mittelpunct des Daſeins zum Gebrauche des wiſſenſchaftlichen Denkens verlangte. Jetzt aber war ein anderes Bedürfniß eingetreten. Denn das, wovon Goethe ſeinen Ausgang genommen hatte, war ein Streben, ſich der ganzen Totalität des Daſeins in friſcher Lebendigkeit und unmittelbarer Gegenwart zu bemächtigen. Inwiefern dieſes nur auf eine geiſtige Weiſe möglich war, auch im Grunde nur ſo gemeint wurde, iſt oben auseinandergeſetzt; aber nichts deſto weniger ging die Forderung dahin, daß mit dem Sein der Dinge Ernſt gemacht, daß das Wirkliche nicht blos wie bei

Spinoza, im Allgemeinen und auf theoretiſche Weiſe anerkannt werde, ſondern ſich als Wirkliches in individueller Präſenz geltend mache. Jener Quellpunct des Lebens ſollte zu ſo reichem Erguſſe gebracht werden, daß die ganze Fülle der Welt ſich hier vor dem überſchauenden Geiſte ausbreitete. Wenn wir nun ſchon bei Spinoza keineswegs eine mönchiſche Abgeſtorbenheit finden, ſondern vielmehr einen kindlichen Sinn für erlaubte Lebensfreuden, wie ja auch von ihm die Hilarität als ein Hauptbeförderungsmittel eines freien und edlen Sinnes anempfohlen wird, lag es Goethe'n ſehr nahe, ſeine heitere und lebensfriſche Dichtung als eine eigenthümliche Reproduction des Spinozismus anzuſchauen. „Was der Menſch leiſten ſoll, heißt es (XXI. 50), muß ſich als ein zweites Selbſt von ihm ablöſen, und wie könnte dies möglich ſein, wäre ſein erſtes Selbſt nicht ganz davon durchdrungen.“ Nur im Sinne dieſes Zuſammenhanges faßt er überall die Fülle des Lebensgenuſſes auf; derſelbe wird immer nur geprieſen, inſofern durch ihn das Daſein des Alles mitgelebt und begriffen wird; wo er leer und bedeutungslos iſt, wird ihm ein kräftiges Leid bei Weitem vorgezogen; er iſt aber für Goethe ſelten ſo; zwar verzehrte dies Weltkind ein Stück Lachs, während Lavater einem Pfarrer die Apokalypſe erklärte, und einen Hahn, indeſſen Baſedow einem Tanzmeiſter das Unzeitmäßige der Taufe demonſtrirte, doch hatte er unterdeſſen vielleicht das Aperçu ſeines Mahomed gefaßt, in welchem er die Verunreinigung durch endliche Mittel wie Zwecke darſtellen wollte, der ein ausgeſprochenermaßen prophetiſches Auftreten unterworfen iſt. Aus dieſer gründlichen Auffaſſung des Lebens erklärt es ſich auch, daß in Goethe's Dichtungen die Liebe einen ſo großen

Raum einnimmt. Gervinus tadelt dies, und wenn man mit ihm den Maßstab eines staatlichen oder allgemein weltbürgerlichen Interesses anlegt, wird man ihm darin beipflichten müssen; aber vom innern Leben des Einzelnen, wie er auf sein rein menschliches Selbst zurückgeht, wird in moderner Zeit die Liebe immer der tiefste Ausdruck sein. „Denn das Leben ist die Liebe, und des Lebens Leben Geist;" mit diesen Worten hat Goethe selbst den wesentlichen Bezug eines gesteigerten und an seiner Wurzel erfaßten Lebens zur Dichtung ausgesprochen (V. 168). So ist auch die „Weltseele," eins der speculativsten unter den kleineren Gedichten, geradezu, nach Anleitung seiner Eingangsworte, unter die geselligen Lieder aufgenommen, — ein Beleg mehr für die oben gemachte Bemerkung, daß selbst in der Anordnung der Schriften unter einander manche tiefere Hindeutung niedergelegt sei. Und im westöstlichen Divan findet sich nach vielerlei lebenslustigem Scherz und verliebter Tändelei die bewußtvolle Weisung an den Leser — und zwar den Leser des Jahrzehends des blühenden Schellingianismus — daß man ihn nur nicht tadeln möge, daß er solche Dinge lehre, denn wie das Alles zu erklären sei, dürfe man nur durch das Tiefste, was man besitze, beantwortet zu sehen hoffen. So ist der Dichter Goethe, indem er die totale Energie des Daseins nicht mehr blos zu theoretischer, sondern zu praktisch lebendiger Gegenwart bringt, die directe Consequenz des Philosophen Spinoza. Und zwar der Dichter in dem specifischen Unterschiede seiner Geistessphäre, der Dichter in der Vollendung seiner Kunstform. Die Wiedererreichung einer wahren Poesie, welche er bezeichnet, beurkundet sich dadurch als eine ursprüngliche und weltgeschichtliche, daß sie nicht in einer Erneuerung oder einem

Wiederaufblühen beſteht, wie es oftmals, wo eine Kunſt ſich der Anlage nach erhalten hatte, durch äußere Einflüſſe, z. B. Fürſtengunſt, herbeigeführt worden, ſondern daß die Poeſie damals in Deutſchland ſo von Grund aus nothwendig geworden war, daß die Zeit nur in ihr eine Löſung ihrer Grundfragen finden konnte. Das Streben nach Totalität, in welchem wir den Charakter der Genieperiode gefunden haben, mochte in verſchiedenen Individuen einen verſchiedenen Ausgang nehmen, wie ja Jacobi ſich in der Philoſophie verſucht, Stolberg im Katholicismus Befriedigung gefunden hat, und Klinger ſich ganz in's Praktiſche geworfen hat und als ruſſiſcher General geſtorben iſt — aber der eigentliche ſachgemäße Abſchluß konnte doch nur darin beſtehen, daß jene Totalität auf irgend eine Weiſe wirklich erreicht, und damit jenes verfehlte Streben nach derſelben widerlegt wurde. Dies geſchah in Goethe's Poeſie, in deren Geformtheit ſich die durchgeführte Reflexion ausdrückt, durch welche allein eine ſolche Erreichung möglich wird. Denn nur der Dichter lebt ein wahres Leben; uns andern dient das Einzelne nur zu unſern Zwecken, oder mehr oder weniger bewußt, zu unſerer Bildung; nur für den Dichter gelangt es zu einer ſelbſtändigen und bedeutenden Gegenwart. Wenn Spinoza gleicherweiſe das Allgemeinſte, die Subſtanz, wie das Einzelnſte, die Affecte, durch Definiren in ſeiner innern Weſenheit fixirt, vertritt deſſen Stelle hier die Darſtellung, die in der Poeſie das unmittelbar Gegenwärtige, welches ſelbſt in Jacobi's Glauben an die endlichen Dinge, immer nur ergriffen werden ſollte, in der reinen Beſtimmtheit ſeiner Erſcheinung feſthält, wobei denn, indem dieſe Beſchränkung von dem Verſenken in daſſelbe und dem Beherrſchtwerden herkommt,

zunächſt eine Erinnerung an die Totalität ſtattfindet, zu welcher Alles ſich auszubreiten ſucht und ſomit im Einzelnen das Ganze ſich ausdrückt, ſodann ein ahnungsvolles Nachſinnen jenes im Ganzen begreift, und endlich aus der warmen Dumpfheit des Geiſtes die geometriſch klare Anſchauung der Diremtion der Totalität in erſchöpfende und darum ſelbſt totale Gegenſätze, wie z. B. der des Antonio und des Taſſo iſt, hervorbricht.

Wenn die Parallele der Kunſtform mit der mathematiſchen Methode, wie ſie bei Spinoza angewendet wird, von nicht geringer Schwierigkeit für die Auffaſſung iſt, ſo hat dies ſeinen Grund darin, daß man ſich, vom Inhalte gewiegt, die Form der Poeſie gemeiniglich eben nur gefallen läßt, ohne ſich verbunden zu glauben, oder es auch nur für möglich zu halten, eine Reproduction derſelben zu verſuchen, wie ſie durch eine mathematiſche Beweisführung ohne Weiteres gefordert wird. Denn während die letztere als genügend für den Verſtand auftritt, und dies um ſo mehr, je weniger das empfangende Individuum eine tiefere Durchbildung erworben, und ſich über den Standpunct des Verſtandes überhaupt erhoben hat, ſetzt ſchon das bloße Gewahrwerden der Kunſtform, um wie viel mehr eine bewußte Anerkennung derſelben, eine gewiſſe Anſchauung des Geiſtes als eines freien und ſich ſelber Maaß gebenden voraus. Der Dichter Fr. Hebbel hat einmal (in einer Anzeige der neuen Auflage von Heine's Buch der Lieder im Hamb. Correſp. Octob. 1841) eine aus tiefer Geiſteserfahrung geſchöpfte Erörterung über den ſittlichen Urſprung derſelben gegeben, welcher die vorliegende Abhandlung viel verdankt. Aehnliches iſt, wenn auch nur unter der Form des Selbſtbekenntniſſes, nicht in theoretiſcher Weiſe als allgemeingültig, von Goethe

jenige, was in Verbindung vorgebracht wird, ſchon in ſeinen einfachen Theilen und ſeiner ganzen Folge dageweſen, in ſeinem ganzen Umfange überſehen und unter allen Bedingungen richtig und unumſtößlich erfunden worden. Und ſo ſind ihre Demonſtrationen immer mehr Darlegungen, Recapitulationen, als Argumente." Nur auf dieſe Weiſe iſt es möglich, eine pantheiſtiſche Anſchauung, dergleichen bei den Orientalen, trotz aller Tiefe der Myſtik, oftmals unverſehens nur gleich einem Schaume auf dem Geiſte ſchwimmt, dadurch, daß eine mannichfaltige Durchprüfung und vollſtändige Auseinanderlegung ihr den Stempel des Ichs aufdrückt, zum wahrhaft geiſtigen Beſitzthum umzuſchaffen. Daß eine ſolche durchgeführte und allſeitige Reflexion an den Hülfsmitteln der Geometrie, der relativen Urſprünglichkeit der Axiome und Definitionen, der ſtrengen Folge der Lehrſätze, und der maßgebenden, und über die enge Sphäre hinausgreifenden Geiſtigkeit der Poſtulate ſo vollkommene Formen beſitzt, wie kaum eine andere Richtung des Geiſtes aufzuweiſen hat, wird allgemein anerkannt, und ſo darf es wohl als hinlänglich erwieſen betrachtet werden, daß durch die großartige Reſignation Spinoza's, welche nach den obigen Erörterungen auf ihrer letzten Höhe darin beſteht, daß er alle Ueberſchwänglichkeit und Myſtik abweiſ't, und allein in der reinen Sachgemäßheit des Denkens das Ewige ſucht, ſeine Wahl jener Methode nicht nur vollſtändig erklärt werden kann, ſondern geradezu nothwendig gemacht worden iſt.

Auch Goethe hat die mathematiſche Methode Spinoza's von dieſer Seite aufgefaßt. Im Verfolg der oben angeführten Stelle, in welcher er die gränzenloſe Uneigennützigkeit deſſelben rühmt, findet er hierin ſelbſt ein Beiſpiel, daß eigentlich nur

aus dem Entgegengeſetzten die innigſten Verbindungen folgen. „Die Alles ausgleichende Ruhe Spinoza's contraſtirte mit meinem Alles aufregenden Streben; ſeine mathematiſche Methode war das Widerſpiel meiner poetiſchen Sinnes- und Darſtellungsweiſe, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man ſittlichen Gegenſtänden nicht angemeſſen finden wollte, machte mich zu ſeinem leidenſchaftlichen Schüler, zu ſeinem entſchiedenſten Verehrer.“ Wenn aber Goethe es hierbei läßt, und unter der Verbindung im Grunde nur die Möglichkeit derſelben, die Hinneigung zu jener Sinnesart und allenfalls die ungefähre Annahme derſelben, verſteht, wird es uns erlaubt ſein, das chemiſche Gleichniß ſtrenger zu nehmen und nach einem wirklichen Product zu forſchen, welches ſich hier gebildet habe — wobei wir denn freilich jenes Gleichniß als unzureichend für den Ausdruck dieſer geiſtigen Verhältniſſe ſogleich wieder verlaſſen, und die Frage ſo ſtellen müſſen, wie ſich dieſes Element der ſittlichen Energie, welches dort die mathematiſche Methode adoptirt hat, nun auch andererſeits bei ihm geltend mache.

Es wird zweckmäßig ſein, anſtatt ſich einem weiteren Vorbereiten der vielleicht doch noch befremdlichen Antwort hinzugeben, dieſelbe als vorbewußten Zielpunct mehrfacher nothwendigen Erörterungen ſogleich voranzuſchicken. Die geſuchte, dem mathematiſchen Verfahren Spinoza's parallele Erſcheinung iſt die reine Kunſtform der Poeſie, zu welcher Goethe ſich zuerſt unter ſeinen Zeitgenoſſen wieder erhoben hat. Er ſelbſt deutet die Verwandtſchaft, welche unter ſcheinbar ſo entlegenen Dingen ſtattfindet, in dem Abſchnitt der nachgelaſſenen Bücher ſeiner Biographie an, auf welchen, als auf eins der bewunderungswürdigſten Reſultate ſeiner genialen Selbſtbetrach-

tung, im Zusammenhange dieser Abhandlung schon mehr als einmal verwiesen worden ist. Den Gegensatz zwischen dem Natürlichen und dem Geistigen, welchen Spinoza so kräftig hervorhebe, will er mittels seiner Dichtung zu überwinden gesucht haben (O. II. 2, 212).

Um uns den Sinn dieser Aeußerung, welche den meisten Lesern derselben mehr als räthselhaft sein möchte, näher zu bringen, muß an den allgemeinsten Ausdruck der Bedeutung Spinoza's für die Auffassung von Goethe's Bildung und Production, welchen wir eben aufzustellen versucht haben, erinnert werden. Es ist ausführlich erörtert worden, daß Goethe wenigstens das Bewußtsein über den Fortschritt, welchen er über alle seine Zeitgenossen hinausgemacht, nämlich im Gegensatz zu dem befriedigungslosen Sehnen und Streben, dem diese in mancherlei Weise nachgehangen, das Dasein in seiner Fülle als ein präsentes zu ergreifen, von Spinoza gewonnen habe. Durch diesen war ihm die Einheit alles Seins zur Anschauung gebracht, und der Quell desselben aufgeschlossen. Zugleich war es ihm aufgegangen, daß der letztere sich dem Menschen nimmer eröffne, wenn er ihn nicht in seinem eigenen Inneren aus dem Felsen zu schlagen wisse. Daher die einheitsvolle Stetigkeit seiner Entwickelung, und die Größe des Sinnes, mit welcher er Alles betrachtet oder angreift, so wie die tiefsittliche Denkungsart, mit welcher er auf sich selbst beruht. Es ist der Bekanntschaft mit jener damals so verrufenen Lehre zuzurechnen, wenn wir als den Grundzug von Goethe's geistigem Leben eine gefaßte Intensität ansehen müssen, und wenn er selbst nicht umhin gekonnt hat, zu gestehen, daß er sich nie anders, als vom Ganzen zum Einzelnen hin zu entwickeln ge-

wußt habe (Riemer II. 113). Dieſes bekommt ihm erſt eine Realität, wenn es von jenem getragen wird, und ſo iſt, was den Andern ein unerreichbares Ziel däuchte, für ihn das Urſprüngliche und unmittelbar Gegenwärtige.

Allein gerade darin lag der Grund, weshalb der Spinozismus wohl eine Grundlage von Goethe's Bildung ſein, aber dieſe ſich nicht in ihm befriedigt fühlen konnte. Er bleibt zu ſehr bei der intenſivſten Verſenkung des Geiſtes in das Urſprüngliche und Einfache ſtehen; er zeigt nur den Quellpunct, und außerdem etwa, wie ſich drinnen die Waſſer demſelben zudrängen, aber er weiß ſie nicht zum Ausbruch hervorzulocken; er giebt nur die allgemeine Formel für jene Präſenz des Daſeins, nur die Erkenntniß, daß dieſelbe überhaupt ſtattfinden könne, mit Einem Worte alſo, obgleich er das großartigſte und tiefſte Thun des Geiſtes, ſeine Selbſtverwirklichung vorausſetzt, doch immer nur eine theoretiſche Erfaſſung derſelben. Er hatte damit der Forderung ſeiner Zeit genügt, welche im Gegenſatze gegen den Carteſiſchen Dualismus, der ſelbſt nur einer längſt vorhandenen Weltanſicht zum rechten Ausdrucke verholfen hatte, einen inhaltsvollen Mittelpunct des Daſeins zum Gebrauche des wiſſenſchaftlichen Denkens verlangte. Jetzt aber war ein anderes Bedürfniß eingetreten. Denn das, wovon Goethe ſeinen Ausgang genommen hatte, war ein Streben, ſich der ganzen Totalität des Daſeins in friſcher Lebendigkeit und unmittelbarer Gegenwart zu bemächtigen. Inwiefern dieſes nur auf eine geiſtige Weiſe möglich war, auch im Grunde nur ſo gemeint wurde, iſt oben auseinandergeſetzt; aber nichts deſto weniger ging die Forderung dahin, daß mit dem Sein der Dinge Ernſt gemacht, daß das Wirkliche nicht blos wie bei

Spinoza, im Allgemeinen und auf theoretiſche Weiſe anerkannt werde, ſondern ſich als Wirkliches in individueller Präſenz geltend mache. Jener Quellpunct des Lebens ſollte zu ſo reichem Erguſſe gebracht werden, daß die ganze Fülle der Welt ſich hier vor dem überſchauenden Geiſte ausbreitete. Wenn wir nun ſchon bei Spinoza keineswegs eine mönchiſche Abgeſtorbenheit finden, ſondern vielmehr einen kindlichen Sinn für erlaubte Lebensfreuden, wie ja auch von ihm die Hilarität als ein Hauptbeförderungsmittel eines freien und edlen Sinnes anempfohlen wird, lag es Goethe'n ſehr nahe, ſeine heitere und lebensfriſche Dichtung als eine eigenthümliche Reproduction des Spinozismus anzuſchauen. „Was der Menſch leiſten ſoll, heißt es (XXI. 50), muß ſich als ein zweites Selbſt von ihm ablöſen, und wie könnte dies möglich ſein, wäre ſein erſtes Selbſt nicht ganz davon durchdrungen.“ Nur im Sinne dieſes Zuſammenhanges faßt er überall die Fülle des Lebensgenuſſes auf; derſelbe wird immer nur geprieſen, inſofern durch ihn das Daſein des Alles mitgelebt und begriffen wird; wo er leer und bedeutungslos iſt, wird ihm ein kräftiges Leid bei Weitem vorgezogen; er iſt aber für Goethe ſelten ſo; zwar verzehrte dies Weltkind ein Stück Lachs, während Lavater einem Pfarrer die Apokalypſe erklärte, und einen Hahn, indeſſen Baſedow einem Tanzmeiſter das Unzeitmäßige der Taufe demonſtrirte, doch hatte er unterdeſſen vielleicht das Aperçu ſeines Mahomed gefaßt, in welchem er die Verunreinigung durch endliche Mittel wie Zwecke darſtellen wollte, der ein ausgeſprochenermaßen prophetiſches Auftreten unterworfen iſt. Aus dieſer gründlichen Auffaſſung des Lebens erklärt es ſich auch, daß in Goethe's Dichtungen die Liebe einen ſo großen

Raum einnimmt. Gervinus tadelt dies, und wenn man mit ihm den Maßstab eines staatlichen oder allgemein weltbürgerlichen Interesses anlegt, wird man ihm darin beipflichten müssen; aber vom innern Leben des Einzelnen, wie er auf sein rein menschliches Selbst zurückgeht, wird in moderner Zeit die Liebe immer der tiefste Ausdruck sein. „Denn das Leben ist die Liebe, und des Lebens Leben Geist;" mit diesen Worten hat Goethe selbst den wesentlichen Bezug eines gesteigerten und an seiner Wurzel erfaßten Lebens zur Dichtung ausgesprochen (V. 168). So ist auch die „Weltseele," eins der speculativsten unter den kleineren Gedichten, geradezu, nach Anleitung seiner Eingangsworte, unter die geselligen Lieder aufgenommen, — ein Beleg mehr für die oben gemachte Bemerkung, daß selbst in der Anordnung der Schriften unter einander manche tiefere Hindeutung niedergelegt sei. Und im westöstlichen Divan findet sich nach vielerlei lebenslustigem Scherz und verliebter Tändelei die bewußtvolle Weisung an den Leser — und zwar den Leser des Jahrzehends des blühenden Schellingianismus — daß man ihn nur nicht tadeln möge, daß er solche Dinge lehre, denn wie das Alles zu erklären sei, dürfe man nur durch das Tiefste, was man besitze, beantwortet zu sehen hoffen. So ist der Dichter Goethe, indem er die totale Energie des Daseins nicht mehr blos zu theoretischer, sondern zu praktisch lebendiger Gegenwart bringt, die directe Consequenz des Philosophen Spinoza. Und zwar der Dichter in dem specifischen Unterschiede seiner Geistessphäre, der Dichter in der Vollendung seiner Kunstform. Die Wiedererreichung einer wahren Poesie, welche er bezeichnet, beurkundet sich dadurch als eine ursprüngliche und weltgeschichtliche, daß sie nicht in einer Erneuerung oder einem

Wiederaufblühen beſteht, wie es oftmals, wo eine Kunſt ſich der Anlage nach erhalten hatte, durch äußere Einflüſſe, z. B. Fürſtengunſt, herbeigeführt worden, ſondern daß die Poeſie damals in Deutſchland ſo von Grund aus nothwendig geworden war, daß die Zeit nur in ihr eine Löſung ihrer Grundfragen finden konnte. Das Streben nach Totalität, in welchem wir den Charakter der Genieperiode gefunden haben, mochte in verſchiedenen Individuen einen verſchiedenen Ausgang nehmen, wie ja Jacobi ſich in der Philoſophie verſucht, Stolberg im Katholicismus Befriedigung gefunden hat, und Klinger ſich ganz in's Praktiſche geworfen hat und als ruſſiſcher General geſtorben iſt — aber der eigentliche ſachgemäße Abſchluß konnte doch nur darin beſtehen, daß jene Totalität auf irgend eine Weiſe wirklich erreicht, und damit jenes verfehlte Streben nach derſelben widerlegt wurde. Dies geſchah in Goethe's Poeſie, in deren Geformtheit ſich die durchgeführte Reflexion ausdrückt, durch welche allein eine ſolche Erreichung möglich wird. Denn nur der Dichter lebt ein wahres Leben; uns andern dient das Einzelne nur zu unſern Zwecken, oder mehr oder weniger bewußt, zu unſerer Bildung; nur für den Dichter gelangt es zu einer ſelbſtändigen und bedeutenden Gegenwart. Wenn Spinoza gleicherweiſe das Allgemeinſte, die Subſtanz, wie das Einzelnſte, die Affecte, durch Definiren in ſeiner innern Weſenheit fixirt, vertritt deſſen Stelle hier die Darſtellung, die in der Poeſie das unmittelbar Gegenwärtige, welches ſelbſt in Jacobi's Glauben an die endlichen Dinge, immer nur ergriffen werden ſollte, in der reinen Beſtimmtheit ſeiner Erſcheinung feſthält, wobei denn, indem dieſe Beſchränkung von dem Verſenken in daſſelbe und dem Beherrſchtwerden herkommt,

zunächſt eine Erinnerung an die Totalität ſtattfindet, zu welcher Alles ſich auszubreiten ſucht und ſomit im Einzelnen das Ganze ſich ausdrückt, ſodann ein ahnungsvolles Nachſinnen jenes im Ganzen begreift, und endlich aus der warmen Dumpfheit des Geiſtes die geometriſch klare Anſchauung der Diremtion der Totalität in erſchöpfende und darum ſelbſt totale Gegenſätze, wie z. B. der des Antonio und des Taſſo iſt, hervorbricht.

Wenn die Parallele der Kunſtform mit der mathematiſchen Methode, wie ſie bei Spinoza angewendet wird, von nicht geringer Schwierigkeit für die Auffaſſung iſt, ſo hat dies ſeinen Grund darin, daß man ſich, vom Inhalte gewiegt, die Form der Poeſie gemeiniglich eben nur gefallen läßt, ohne ſich verbunden zu glauben, oder es auch nur für möglich zu halten, eine Reproduction derſelben zu verſuchen, wie ſie durch eine mathematiſche Beweisführung ohne Weiteres gefordert wird. Denn während die letztere als genügend für den Verſtand auftritt, und dies um ſo mehr, je weniger das empfangende Individuum eine tiefere Durchbildung erworben, und ſich über den Standpunct des Verſtandes überhaupt erhoben hat, ſetzt ſchon das bloße Gewahrwerden der Kunſtform, um wie viel mehr eine bewußte Anerkennung derſelben, eine gewiſſe Anſchauung des Geiſtes als eines freien und ſich ſelber Maaß gebenden voraus. Der Dichter Fr. Hebbel hat einmal (in einer Anzeige der neuen Auflage von Heine's Buch der Lieder im Hamb. Correſp. Octob. 1841) eine aus tiefer Geiſteserfahrung geſchöpfte Erörterung über den ſittlichen Urſprung derſelben gegeben, welcher die vorliegende Abhandlung viel verdankt. Aehnliches iſt, wenn auch nur unter der Form des Selbſtbekenntniſſes, nicht in theoretiſcher Weiſe als allgemeingültig, von Goethe

ſelbſt bemerkt worden. Wenn er aus Italien ſchreibt, er fühle, daß in ihm mit der künſtleriſchen zugleich eine ſittliche Reinigung vorgehe, ſcheint freilich das Verhältniß gerade umgekehrt zu werden, doch iſt damit jedenfalls eine gewiſſe Einheit beider anerkannt, und ohnehin wird, wenn die Kunſt einen ſittlichen Urſprung hat, die gründliche Betrachtung vollendeter Kunſtwerke auch eine ſittliche Wirkung thun müſſen. Das wahre Verhältniß war ihm ſchon damals aufgegangen, als er überhaupt zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt kam, in Leipzig. Die Noth, welche ihm, nach ſeinem Berichte, der Begriff der Erfahrung machte, zeigt deutlich, daß wenn er auch in vieler Beziehung bereits ſehr ausgebildet, auch mit der Welt nach manchen Seiten mehr als wünſchenswerth bekannt war, das Organ einer klaren, oder, um einen franzöſiſchen Ausdruck zu gebrauchen, einer degagirten Lebensauffaſſung bei ihm noch darauf wartete, geweckt zu werden. Ehe man etwas erfahren könne, müſſe man in ſich ſelbſt erfahren, was überhaupt Erfahrung ſei. Das iſt der kurze Sinn der berühmten Rede, die ihm damals ſo thöricht ſchien, und wenn er ſich aus den Geſprächen jenes Officiers das Reſultat zog, Erfahrung heiße, daß man das erfahre, was man nicht wünſche, hätte er noch einen Schritt weiter gehen müſſen, um einzuſehen, daß ſie überhaupt die Aſſimilation der Erlebniſſe bedeute, welche darauf beruht, daß man dem Wünſchen überhaupt in ſo weit entſagt, daß man Gewünſchtes und Unerwartetes auf gleiche Weiſe in den Spiegel einer reinen Objectivität zu reflectiren weiß. Einen ſolchen Spiegel ſtellte er aber in ſeinem Innern auf, als er die Dichtung, die ihm bis dahin ein leichtes Spiel oder ein naturwüchſiger Erguß geweſen ſein mochte, zum Ausdruck ſeines ſelbſtbewußten Lebens erhob.

Er fing damals an, sich dessen, was ihn innerlich bewegte, durch Darstellung zu entledigen. Dies ist immer die Quelle seiner Dichtung geblieben; das Moment aller Kunst, daß sie nur Selbsterlebtes darstellen kann, ist bei ihm in einer besonderen Ausdrücklichkeit vorhanden, welche der Grund sein mag, daß die neuere Aesthetik sich (z. B. bei Solger) vornämlich an die Betrachtung seiner Werke angeschlossen hat, und wenn er an Shakspeare bewundert, daß jedes seiner Stücke eine andere Idee ausdrücke, zeigt er selbst die entgegengesetzte Größe, daß Allem nur Eine Idee zu Grunde liegt, nämlich die seiner eigenen Lebensentwickelung. Selbst die Reihefolge der Formen, welche wir bei ihm in verschiedenen Lebensaltern vorwalten sehen, läßt sich aus dieser Quelle ableiten. Zuerst hatte er in gleichmäßigem Bildungsgange nur Zustände auszusprechen. Dies leistet das kleine lyrische Gedicht und der Roman Werther; sodann bedurfte es zur Bewältigung des Conflictes zwischen der ruhigen Entwickelung von innen heraus und den Anforderungen des Lebens der tieferen und reicher ausgebildeten Form des Drama, bis endlich das ruhige Alter zu übersichtlichen, entweder der Form oder doch dem Geiste nach epischen Darstellungen und gelegentlicher gnomenartiger Lyrik zurückkehrte. Dem widerspricht nicht, was er im Gegensatze zu Yorick's Reise und deren Nachahmungen über sein Carneval sagt: „Ich dagegen hatte die Maxime ergriffen, mich so viel als möglich zu verleugnen, und das Object so rein, als nur zu thun wäre, in mich aufzunehmen" (XXXI. 12) — vielmehr beruht es ganz darauf, denn da alle Objecte, insofern sie künstlerisch dargestellt werden, als innerliche betrachtet sind, ist die Forderung, sie von subjectiver Beimischung frei zu erhalten, mit dem Streben, in

jedem, was man erfährt, vollkommen bei ſich ſelbſt zu ſein, identiſch. Und ſo darf man Goethe's Geſinnung über dieſen Punct vielleicht am präciſeſten wieder zu geben hoffen, wenn man den oben angeführten Satz, daß das, was der Menſch leiſten ſolle, ſein zweites Selbſt, ſich nicht von ihm ablöſen könne, wenn nicht ſein erſtes ganz davon durchdrungen ſei, dahin umkehrt, daß, ehe nicht ſolche Ablöſung vor ſich gegangen, auch das erſte Selbſt nicht wahrhaft gegenwärtig ſein könne. Es läßt einen tiefen Blick in den Zuſammenhang der neueren Kunſttheorien thun, daß Goethe es nicht verſchmäht, das freie Walten mit den Gegenſtänden, welches er ſich auf ſolche Weiſe erworben hatte, geradezu als Ironie zu bezeichnen. (Einl. d. Farbenl.)

Durch dieſen ſittlichen Ausgangspunct iſt Goethe befähigt worden, die Griechiſche Kunſtweiſe der Poeſie in moderner Zeit zu reproduciren, wobei die Abweichung von derſelben, welche ihm geblieben, und die in einem ſichtbareren Vorherrſchen des Sittlichen beſteht, eben auf Rechnung der bewußten Reproduction zu ſchreiben iſt. Das Princip derſelben iſt nämlich, nach Ariſtoteles Abhandlung über die Tragödie, an welcher ſich daſſelbe für die Griechiſche Kunſt aus demſelben Grunde mit beſonderer Klarheit nachweiſen läßt, wie nach unſerer obigen Bemerkung an Goethe für alle Kunſt überhaupt, die Reinigung der Leidenſchaften. Es iſt bekannt, welchem Mißverſtande dieſe unterworfen geweſen; man glaubte, nicht ohne Schuld des ſpäteren Alterthums, in derſelben die niedrige Theorie von der moraliſchen Nutzbarkeit der Poeſie ausgeſprochen zu ſehen, wogegen zuerſt Leſſing mit allen Mitteln aufgetreten iſt, die ihm beim Mangel einer durchgreifenden Philoſophie zu

Gebote ſtanden. Jetzt wird als der einfache Sinn derſelben anerkannt, daß in der Kunſt die Leidenſchaften eben nur von der Form der Leidenſchaft gereinigt werden, wogegen ihr Inhalt erhalten bleibe, und ſomit eine ruhige Anſchauung der Dinge in ihrer ewigen Weſenheit dargeboten werde. Dabei verſteht es ſich denn von ſelbſt, daß der jener Theorie zu Grunde liegende Gegenſatz zwiſchen dem Kunſtobject und dem genießenden Subjecte gänzlich wegfällt. Es ſind nicht die Leidenſchaften, welche das letztere mitbringt, welche beſeitigt werden ſollen, wie es etwa durch gottesdienſtliche Handlungen zu geſchehen pflegt, auch wird nicht die Forderung geſtellt, daß dasſelbe ſein Fühlen und Denken in das der dargeſtellten Perſonen einzwängen und ſolchergeſtalt mit demſelben vor ſeinen Augen gleichſam experimentiren laſſen ſolle, ſondern wie die Geſtalten der Bühne von vorn herein als Heroen angekündigt ſind, als Menſchen von geſteigerter Kraft und erhöhtem Geiſte, ſo ſoll in ihrem Handeln zur Anſchauung gebracht werden, daß in den gemeinen Intereſſen ſelbſt ein höheres Walten verborgen ſei, daß die ewigen Weſenheiten die Naturgeſetze ſeien, welchen dieſelben ohne Weiteres dienſtbar ſind, nicht etwas, zu deſſen Erkennung man von dem menſchlichen Treiben abzuſehen hätte. So kommt es, daß nach einer Bemerkung K. O. Müller's, welcher mit dem hiſtoriſchen Sinne, welcher jedem wahren Genie für die Gegenſtände ſeiner Lebensaufgabe beiwohnt, die nationale Lehre von der Reinigung der Leidenſchaften der Geſchichte der Griechiſchen Poeſie eben ſo zu Grunde gelegt hat, wie Gervinus die Anſichten Goethe's und Schiller's ſeiner Darſtellung der neueren deutſchen Literatur, in der antiken Tragödie jede Perſon bis zu einem gewiſſen Grade Recht hat. (Geſch. d. Gr.

Litt. II. S. 145.) Bei ſolcher Objectivität der Kunſtanſchauung, welche freilich uns nur durch tiefes Studium zu Theil wird, den Gebildeten im Alterthum aber natürlich war, iſt der Beſchauer mit dem Gange des Kunſtwerkes in höchſtem Grade einverſtanden, und ſteht mit ſeinem Bewußtſein, wenn man ſo ſagen darf, von vorn herein im Schickſale, welches mit den dargeſtellten Perſonen, wie dem Oedipus König, als unbewußten ſchaltet, oder denſelben, wie dem Oedipus auf Kolonos, erſt am Ende vollkommen klar wird. Oder, was daſſelbe iſt, er ſteht in dem reinen Kunſtbewußtſein, welches für die Genießenden und für den erfindenden Genius vollkommen daſſelbe iſt, nur etwa bei dem letztern intenſiver und bewußter. Und daß in dieſem reinen Kunſtbewußtſein Goethe ſich ſelber gefunden zu haben glaubte, wird nicht befremden, wenn wir den Begriff des Genius einen Schritt weiter verfolgen. Die intenſivere und bewußtvollere, das heißt, gefaßtere Anſchauung des Schickſals, durch welche dieſer ſich auszeichnet, macht daſſelbe zu ſeinem eigenen Schickſal, oder mit der Urſprünglichkeit der menſchlichen Dinge überhaupt hat er ſich ſelbſt in ſeiner Urſprünglichkeit ergriffen; wonach das beſtimmteſte und angeſtrengteſte Beſtreben irgend einer Art hinfort in Wahrheit nichts anders iſt, als daß er jene und ſich ſelber nach den ihm inwohnenden allgemeinen Geſetzen walten läßt. Hiedurch fällt auf jene ausdrücklich ſittliche Thätigkeit, welche Goethe's Dichtung zu Grunde liegt, ein ganz neues Licht. Es erhellt nämlich, daß dieſelbe bei vollkommenſtem Ernſte und angeſtrengteſter Beſtrebung nichts anderes geweſen, als das innere Treiben des Genies, welches dadurch, daß es die ganze Perſönlichkeit erfüllt, und deren eigenes Gähren in ſich ſelber iſt, zunächſt

als Streben nach Selbſtbildung zum Bewußtſein kommen muß. Daß dieſe Auffaſſung die richtige iſt, erſieht man, wenn etwas Einzelnes angeführt werden ſoll, daraus, daß es keineswegs immer entweder Unangenehmes oder Tadelnswerthes iſt, weſſen der Dichter ſich durch Darſtellung zu entledigen ſucht; vielmehr iſt's oftmals das Allerlieblichſte und Schönſte: mithin iſt es urſprünglich eine künſtleriſche und gar nicht eine ſittliche Befreiung, welche er ſucht. Ueberdies kann ein Streben nach letzterer, wenn ihm nicht jene zu Grunde liegt, niemals im Kunſtwerk Befriedigung finden; denn da es weſentlich auf den Stoff geht, würde es von einem ſolchen, wie wir an wackeren aber nicht kunſtſinnigen Leuten alle Tage ſehen können, nur eine pathologiſche Wirkung empfinden; viel weniger würde es darauf verfallen, den Stoff, deſſen es ſich zu entledigen ſucht, ſtatt ihn zu vernichten, ſich nur objectiv zu machen. Man muß ſelbſt behaupten, und dieſe Bemerkung iſt ſoweit vorbereitet, daß ſie gewiß nur ausgeſprochen zu werden braucht, um allgemein verſtändlich zu ſein, daß ſelbſt Spinoza's theoretiſcher Sinn, nach welchem er die Affecte nicht nach ſtoiſcher Weiſe unterdrückt, ſondern ganz ruhig als res naturales betrachtet wiſſen will, einen Keim von künſtleriſchem Sinn verräth. Er verlangt, daß die Eigenheiten und Fehler Anderer nicht mit Verachtung und Bitterkeit verworfen, ſondern als proprietates angeſehen werden ſollen. Der Dichter, welcher die Leiden und Freuden ſeines eigenen endlichen Selbſt zu ewigen Werken verarbeitet, hat Freiheit und Entſchloſſenheit des Geiſtes genug, dies auf ſich ſelbſt anzuwenden, wobei wiederum das Künſtleriſche als eine höhere Stufe des Sittlichen erſcheint, denn von dieſem aus betrachtet würde dies ein Frevel ſein, und doch iſt er ja eine

eben ſo berechtigte Exiſtenz, wie Andere. Das Sittliche ſteht zu dem Natürlichen in dem Verhältniſſe, daß es daſſelbe nicht walten laſſen, ſondern überwinden ſoll, und ſo zieht das Genie nur dann ein ausdrücklich ſittliches Gewand an, wenn es einen bedeutenden Widerſtand zu überwinden hat, wie ſchon oben in Bezug auf die Dramatik und lyriſche Poeſie bemerkt iſt — was aber immer der Endlichkeit und Unfreiheit des Individuums angehört. Denn das Genie verfährt wenigſtens inſofern immer mit Leichtigkeit, als ihm die Anſtrengung Genuß iſt, denn ſie iſt ſeine natürliche Aeußerung. Das Genie iſt weſentlich Talent, das heißt, die Formen der Dinge erzeugen ſich in ihm mit ähnlicher Nothwendigkeit, wie außer dem Bewußtſein in der realen Welt; der Blumenmaler z. B. iſt auf eine beſondere Weiſe dem vegetativen, der Thiermaler dem animaliſchen Leben, und dabei ſelbſt nur dem gewiſſer Thierarten verwandt; in dem Muſiker entfaltet ſich die Welt des Gefühles in ihren feinſten und auf keine andere Weiſe ergreifbaren Nuancirungen, und der Dichter der Tragödie beſitzt einen beſonders ausgebildeten Sinn für die großen ſittlichen Geſchicke der Menſchheit. Dies Alles iſt einerſeits reine Naturgabe, wie man z. B. bemerkt hat, daß großes muſikaliſches Talent bei ſittlich ungebildeten Individuen, als Kindern, anzutreffen iſt, andererſeits aber liegt in der Ablöſung von dem eigenen Selbſt, vermöge deren nur die Formen der Dinge für das Bewußtſein eintreten, keineswegs aber der treffliche Darſteller z. B. eines Jago von der Natur deſſelben in ſeinem Charakter afficirt iſt, die ſittliche Befreiung, welche bei Goethe ſo ausdrücklich hervortritt, verborgen. Und in der Identität dieſer künſtleriſchen Freiheit und jener natürlichen Selbſtentfaltung der Dinge im Genie, welches dem innern Leben

derſelben vertraut iſt, und die Natur in der Wahrhaftigkeit ihrer Selbſtgeſpräche belauſcht, beſteht allein die Präſenz der letzteren, nach welcher ſo viel Jagen war in einer Zeit, welche die Genieperiode hieß, weil ſie das Genie ſuchte und nicht finden konnte. Sie konnte es nicht finden, weil es nicht geſucht werden kann, ſondern, wo es vorhanden iſt, ſich ſogleich als das Urſprüngliche bethätigt — und ebenſo wird die Präſenz des Daſeins, wo ſie erſtrebt werden ſoll, in alle Ewigkeit dadurch unerreichbar gemacht, daß das Ich, wo es ſich als Ausgangspunct betrachtet, immer auf ſich ſelbſt reflectirt, mithin ſich jener Präſenz verſchließt. Der Genius aber ſteht urſprünglich in ihr, denn er iſt dem Leben der Welt, welche uns, wenn wir ſie nicht in ihrer Totalität ergreifen, gleich einer argen Kokette zwiſchen Einzelheiten höhniſch hin und herzieht, in freier Liebe und gleichſam als angetrauter Eheherr verbunden. Wenn er dann ferner ſich ſelbſt gleich den andern in ſeiner Weſenheit ergreift, nimmt auch dies die Geſtalt eines Waltenlaſſens an, und daraus iſt nunmehr der letzte Grund von Goethe's Abneigung gegen ſpeculative Philoſophie herzuleiten; gerade weil er den Spinozismus für die Grundlage ſeines Weſens anerkannte, unterließ er es mit der künſtleriſchen Verhaltung, welche allein ein Kunſtwerk möglich macht, denſelben geradezu auszuſprechen. „Vom Abſoluten im theoretiſchen Sinne, heißt es, wag' ich nicht zu reden; behaupten aber darf ich, daß wer es in der Erſcheinung anerkannt, und immer im Auge behalten hat, ſehr großen Gewinn davon erfahren wird" (W. I. 1. 445). So iſt ſeine Kunſt ſelbſt als ſolche nichts als ein Realismus und umgekehrte Heuchelei, und wiederum ſein ganzes Leben ein Verweilen im reinen Kunſtbewußtſein. Und wenn

hiemit ein Verſchwimmen in's Allgemeine ausgeſprochen ſcheinen ſollte, bei welchem es zu ſo vollendeten einzelnen Kunſtſchöpfungen, wie die ſeinigen, nie hätte kommen können, ſo mag man bedenken, daß die Liebe, welche das Genie zu ſich ſelber trägt, indem es ſeinen Inhalt walten läßt, nicht blos auf dieſen Inhalt als beſchränkten geht, ſondern wo ſie ihre volle Lebendigkeit hat, ſich in unendlicher Umkehr zu ſich auf die Beſchränkung ſelbſt richtet, und dadurch Selbſtbeſchränkung wird. Daher die Tendenz des Genius, jede ſeiner Aeußerungen in ſich abzugränzen, und was er etwa Umfangreiches oder weit Uebergreifendes producirt, als eine zur Ruhe gebrachte fortwährende Syſtole und Diaſtole der Beſchränkung, oder, mit Einem Worte, als ein Reingeformtes hinzuſtellen. „Denn eben die Beſchränkung läßt ſich lieben, wenn ſich die Geiſter gar gewaltig regen, und wie ſie ſich denn auch gebärden mögen, das Werk zuletzt iſt doch vollendet blieben" (II. 271). Dies iſt am deutlichſten in der Poeſie, welche den innern Menſchen in ſeiner Erregtheit darſtellt, denn da iſt er von Natur beſtändig geneigt, in's Unbegrenzte zu ſchweifen. Wenn z. B. das vielbeſprochene Lebewohl des Thoas in ſeiner Einſilbigkeit zugleich die ſchwere Selbſtbeherrſchung eines Gemüthes, das nicht gewohnt iſt, ſein Geſetz von außen zu empfangen, den kaum verhaltenen Schmerz der Trennung und die Fülle eines Wohlwollens, das ſich zu überſtürzen fürchtet, ausdrückt, und dadurch das Bild einer vollkommen edlen Männlichkeit hervorruft, ſo ſetzt die ſittliche Selbſtbeſchränkung, welche wir damit in die Perſon des Thoas verlegen, die höhere künſtleriſche des Dichters voraus, der alle dieſe Momente, und zwar nicht einmal abgeriſſen, ſondern wie ſie ſich aus dem Gange des Stückes ergeben, zuerſt in den

Brennpunct der erfüllten Stimmung einer ebenfalls gegebenen Individualität zu vereinigen, und sodann diese zu einer sowohl durch ihren Inhalt, als durch ihre höchst prägnante Form erschöpfenden Aeußerung zu nöthigen wußte. In den übrigen Künsten geht dies Alles mehr in Weise des Talentes vor, oder der schöpferische Act läuft in seiner Innerlichkeit selbst an dem gegebenen Faden der Kunstmittel hin, weshalb oftmals die Künstler, um so productiver sie sind, desto weniger von Aesthetik wissen wollen; und so mag es die größere Bewußtheit der Poesie, welche schon durch ihren Stoff gegeben ist, und insofern und vermöge der Gefahr, welcher dieselbe am meisten ausgesetzt ist, in's Absichtliche zu fallen, von Seiten der Kunst betrachtet, keineswegs für einen absoluten Vorzug gelten kann, und also der sittliche Beischmack, welchen sie dadurch hat — sein, was Goethe gemeint hat, wenn er erklärt, daß dieselbe nicht sowohl Kunst zu nennen sei, als vielmehr Genius (XXIII. 278).

Enthält nun jene Präsenz des Daseins, welche nur für das Kunstbewußtsein und somit am lebhaftesten für das Genie stattfindet, eine Verwirklichung des Spinozismus, so ist das letztere überhaupt und an sich betrachtet, nicht minder eine solche. Diese Lehre widerlegt sich nämlich bekanntermaßen dadurch selbst, daß sie die Attribute der Substanz nur für Bestimmungen erklärt, unter welchen dieselbe vom Verstande erkannt werde; der Verstand aber soll nur ein endlicher Modus sein, und so wird alle Erkenntniß, welche doch für ewig ausgegeben wird, zu einer blos menschlichen und endlichen. Die Philosophie, welche dem Princip der Individuation durchaus keinen Raum läßt, läuft darauf hinaus, daß das Individuum die Quelle und der Inhalt der höchsten Erkenntniß ist. Es ist oben erörtert worden,

daß dies bei der Spinoziſchen Lehre vermöge ihrer ſittlichen Grundlage in der That der Fall ſei, auch kommt es im Syſtem nur für die bewußte Seite der Welt, für das ſpecifiſch-menſchliche Innere, die Affecte, zu einer in's Einzelne gehenden Behandlung. Wie nun das Bewußtſein über das, was hier nur eine von uns gezogene Conſequenz iſt, gleichzeitig als ausdrückliche Lehrmeinung aufgetreten iſt, ſo wie ferner, welche Folgen ſich aus jener unbewußten Hinneigung dazu entwickelt haben, hat die Geſchichte der Wiſſenſchaft darzuſtellen; in unſerm Zuſammenhange genügt es, zu erinnern, daß damit Spinoza's Syſtem zwar umgeſtürzt, ſein großer Grundgedanke aber nicht widerlegt wird. Denn dieſer iſt die Erfaſſung des Seins als ewigen und des Geiſtes als der Erkenntniß deſſelben: eine Erwerbung, welche ſchon einen fehlgeſchlagenen Verſuch ihrer Darſtellung überdauern, und um derenwillen man einen ſolchen verſchmerzen konnte. Aber das Princip, welches ſich hier in die Ausführung eindrängte, war gleich ſehr berechtigt, wie ſich, um nichts Fernliegendes herbeizuziehen, ohne Weiteres daraus abnehmen läßt, daß ein Geiſt von dieſer Tiefe, der dem geraden Gegenſatze deſſelben anhing, ſich ſeiner nicht zu erwehren gewußt hat. Es war Goethe aufbehalten, dieſen Widerſpruch zu löſen. In der Kunſt und im Genie, wie wir deren Begriff ſo eben aufgeſtellt haben, ſehen wir das Individuum walten, aber dasſelbe erhebt ſich in ſich ſelbſt zum Ewigen, und wiederum iſt dieſes letztere nicht ein fremdes, ſondern das Individuum hat ſeinen inwohnenden Inhalt und ſeine eigne Form als ewige erfaßt. Der Spinozismus iſt damit individuell gemacht, aber zugleich iſt ſeinen höchſten Forderungen Genüge geleiſtet, der ordo idearum geht mit dem ordo rerum durchaus parallel,

denn es giebt keine andere res als die ideae; die Erkenntniß ist eine vollkommen adäquate geworden, denn sie ist ganz Production, und die Seligkeit der absoluten Anschauung, mit deren Preise die Spinozische Ethik schließt, ist Anfang, Mitte und Ende aller Thätigkeit.

Aus der angeführten Aeußerung über Poesie und Genie läßt sich erkennen, daß Goethe die Praxis der Genialität, welche auf der tiefsten Auffassung des eigenen Individuums beruht, mit besonderer Bewußtheit betrieben hat, und es kann uns daher nicht Wunder nehmen, wenn die Form des Individuums überhaupt ihm objectiv geworden ist, und in seiner Weltanschauung einen bedeutenden Rang einnimmt. Zuerst, und ehe der brausende Jugendenthusiasmus zum majestätischen Strome der ruhigen Anschauung geebnet war, äußerte sich dies im Prometheus, an welchem schon Jacobi eine nahe Verwandtschaft mit dem Spinozismus herausgefühlt hat. Denn da der Gott desselben nur sich selbst liebt, und das Individuum nur da ist, um von ihm aufgeschlürft zu werden, so ist dieses, sobald es sich selber aufgegangen ist, auf sich allein angewiesen. Und sobald es denn nur sagen kann: Ich bin, ist es auch zugleich zum größten Stolze berechtigt, denn da es nach jener Lehre eigentlich gar nicht sein sollte, muß es doch wohl was Gescheutes sein, sonst wär' es nicht. Drum achtet es des Gottes nicht, der es beneidet um die Glut auf seinem Herde, die er sich nur entwenden lassen; weil er dem Menschen nicht lebendigen Odem zu geben wußte, hat's der selbst übernommen. Insofern nun aber damit das Individuum denn doch wenigstens auf dem Grunde des Göttlichen ruht, trat später eine feindschaftslose Selbstgewißheit ein, die sich an vielen Stellen

auf durchaus harmloſe und heitere Weiſe, und beſonders humoriſtiſch in dem Gedichte „Perfectibilität“ (II. 276) ausſpricht. Hier wird die Aeußerlichkeit verſpottet, welche ein Individuum am andern mißt, da doch ein jedes ſeinen Trieb und Maaßſtab in ſich ſelber hat. Wenn jeder in ſich vollendet iſt, wird keiner dem andern gleich ſein, und doch jeder dem Höchſten (I. 400), wobei das Individuum ſich gerade durch dieſe Scheidung heiliger wird, und der Einzelne zu der Uneigennützigkeit gelangt, wenn er ſelbſt kein Ganzes werden kann, einem Ganzen dienen zu mögen (I. 399). Die rechte Selbſtgewißheit des Individuums beſteht in ſeiner Selbſtbildung; wenn jede Erhebung in das Abſolute nur eine Rückkehr des Einzelnen zu ſich iſt, wird es damit darauf hinauslaufen, daß ein Jedes das, wovon es gerade umgeben iſt, unter der Form der Ewigkeit anzuſchauen ſucht. Dies iſt die Selbſtſucht, welche in den berühmten Worten ausgeſprochen wird: Wenn ich dich liebe, was geht es dich an? Der Grundgedanke der Lehrjahre, in welchen die verſchiedenen Geliebten nur eben ſo viele Bildungsſtufen bedeuten, und daher, wie billig, nach einander vom Schauplatz abtreten, liegt in dieſen Worten, die im Munde des Weibes frivol ſind, weil ſie hier, da daſſelbe nach Goethe der Idee nicht fähig iſt, das heißt, die eigene Bildung nicht objectiv anſchaut, weshalb ihm auch das Künſtleriſche fehlt, nur einen Genuß bedeuten können. Gleichwohl iſt der ſtille und gleichmäßige Entwickelungsgang des Weibes, weil in ihm daſſelbe in keuſcher Bewußtloſigkeit geübt wird, das Ideal der individuellen Bildung. „Jeder iſt ſelbſt nur ein Individuum, und kann ſich auch eigentlich nur für's Individuelle intereſſiren. Das Allgemeine drängt ſich auf, erhält ſich, vermehrt ſich; wir benutzen es, aber

wir lieben's nicht" (Q. II. 2. 644). Wie sehr dies bei Goethe der Fall war, lehrt mehr als Alles der Briefwechsel mit Schiller, welcher aber auch zugleich zeigt, daß das Allgemeine vor ihm nicht als äußere Theorie, sondern um sich innerlich zu constituiren, gebraucht wurde. Da dies nun bekanntermaßen die Stellung der Frauen zu demselben ist, insoweit sie sich nämlich überhaupt damit befassen, so wird man die Worte: „das ewig Weibliche zieht uns hinan" am Schlusse eines Werkes, welches sein ganzes inneres Leben darstellen sollte, gar sehr an ihrer Stelle finden, zumal wenn man sich einer Aeußerung erinnert, welche von Riemer (II. 713) angeführt wird, „daß er das Ideale nie anders, als unter der Form des Weiblichen, habe begreifen können; wie ein Mann sei, wisse er gar nicht." Denn das männliche Handeln tritt aus der gleichmäßigen Entwickelung und sturmlosen Ueberschaulichkeit des Sittlichen heraus; der Mann zerhaut den Knoten des Schicksals, und läßt es darauf ankommen, wie sich die Enden wieder zusammenfinden werden; er hat Charakter, das heißt (Q. I. 1. 455), er behandelt das Unmögliche, als wenn es möglich wäre. „Das Hauptfundament des Sittlichen," heißt es im historischen Theil der Farbenlehre, „ist der gute Wille, der seiner Natur nach nur auf's Rechte gerichtet sein kann; das Hauptfundament des Charakters ist das entschiedene Wollen, ohne Rücksicht auf Recht oder Unrecht, auf Gut oder Böse, auf Wahrheit und Irrthum; es ist das, was jede Partei an den Ihrigen so höchlich schätzt. Der Wille gehört der Freiheit, er bezieht sich auf den innern Menschen, auf den Zweck; das Wollen gehört der Natur an, bezieht sich auf die äußere Welt, auf die That, und weil das irdische Wollen doch immer nur

ein beſchränktes ſein kann, ſo läßt ſich beinahe vorausſetzen, daß in der Ausübung das höhere Rechte niemals oder nur durch Zufall gewollt werden kann." Das Wollen fällt alſo unter das Dämoniſche, denn ſo bezeichnet Goethe den poſitiven Reſt, welcher durch Verſtand und Vernunft nicht aufzulöſen iſt, und wogegen der Menſch Recht zu behalten ſuchen muß (Eckerm. II. 317), der alſo in eine ethiſche Betrachtung der Welt nicht aufgeht (Ebendaſ. 298. 299). Das Dämoniſche iſt der Göthe'n. nahverwandten Griechiſchen Anſchauungsweiſe nicht fremd geblieben; an den myſtiſchen Gottesdienſten, beſonders aber an den für das Alterthum unentbehrlichen Orakeln hatte es ein ſorgfältig reſpectirtes Gebiet; Goethe aber ſcheint durch Hamann darauf gekommen zu ſein. „Höchſt bemerkenswerth bleibt es immer," ſagt er (W. I. 1. 446), „daß Menſchen, deren Perſönlichkeit ſonſt ganz Idee iſt, ſich ſo äußerſt vor dem Phantaſtiſchen ſcheuen. So war Hamann, dem es unerträglich ſchien, wenn von Dingen einer andern Welt geſprochen wurde. Er drückte ſich darüber gelegentlich in einem gewiſſen Paragraphen aus," dem Goethe in Folgendem eine neue Redaction geben will: „Der Menſch iſt als wirklich in die Mitte einer wirklichen Welt geſetzt, und mit ſolchen Organen begabt, daß er das Wirkliche und nebenbei das Mögliche erkennen und hervorbringen kann. Alle geſunden Menſchen haben die Ueberzeugung ihres Daſeins und eines Daſeienden um ſich her. Indeſſen giebt es auch einen hohlen Fleck im Gehirn, das heißt, eine Stelle, wo ſich kein Gegenſtand abſpiegelt, wie denn auch im Auge ſelbſt ein Fleckchen iſt, das nicht ſieht. Wird der Menſch auf dieſe Stelle beſonders aufmerkſam, vertieft er ſich darin, ſo verfällt er in eine Geiſteskrankheit, ahnet hier

Dinge aus einer andern Welt, die aber eigentlich Undinge ſind, und weder Geſtalt noch Begränzung haben, ſondern als leere Nicht-Räumlichkeit ängſtigen, und den, der ſich nicht losreißt, mehr als geſpenſterhaft verfolgen." Goethe erblickte das Dämoniſche vornämlich, und zwar in Verbindung damit, daß er ſelbſt niemals die Bedingungen zu ergreifen gewußt, unter denen er gehandelt habe, in praktiſchen, und bei ihren Unternehmungen vom Glück begünſtigten Perſönlichkeiten, als Carl Auguſt, Napoleon; im Egmont hatte er es ſich ſchon früh vom Halſe zu ſchaffen geſucht; hier beſitzen alle auftretenden Perſonen etwas davon, oder ſind ihm unterworfen (XLVIII. 175), vor Allen Alba durch das Finſtere und Schreckende, Egmont durch das Heitere und Gewinnende ſeiner Perſönlichkeit, wobei der Letztere in argloſem Vertrauen ſich ſelbſt in die Falle lockt, Alba die künftige Vereitelung ſeiner ſcheinbar ſo wohl gelingenden Plane vorbereitet. Bei den Griechen iſt dies mit dem individuellen Leben zu der tragiſchen Schickſalsidee verarbeitet worden; Goethe iſt dem allgemeinen Charakter ſeiner Zeit gemäß, welchem er ſich in dieſem Puncte nicht zu entziehen gewußt hat, in dieſem Gegenſatze eines concreteren Ich und Nicht-ich ſtehen geblieben. Das allgemeine Schema des Kampfes zwiſchen dieſen beiden, deſſen Beendigung im Unendlichen liegt, hat er in den „Orphiſchen Urworten" zu fixiren geſucht, welchen ein vortrefflicher Commentar gefolgt iſt.

Es liegt ſchon im Begriffe des Individuums, daß es bei dieſem Allen auf keine Art von hypochondriſchem Brüten über ſich ſelbſt abgeſehen ſein konnte. Vor der Auslegung in dieſem Sinne, welche man dem berühmten Erkenne dich ſelbſt damals zu geben geneigt war, warnt Goethe ausdrücklich, mit Hin-

weiſung auf deſſen allein richtige und geſunde Bedeutung (O. I. 1. 450). Das Individuum hat nämlich gar nicht einen ſtrengen Einheitspunct, denn es iſt nicht die Perſönlichkeit, welche einer ganz andern Anſchauung, nämlich der religiöſen, angehört, und nur innerhalb dieſer einen Sinn hat. „Der Menſch kennt nur ſich ſelbſt, inſofern er die Welt kennt, die er nur in ſich, und ſich nur in ihr gewahr wird. Jeder Gegenſtand, wohl beſchaut, ſchließt ein neues Organ in uns auf" (L. 94). Die Exiſtenz des Individuums beſteht eigentlich nur im Durchleben der Gegenſtände, aus welchem es ſich in ſeiner Eigenthümlichkeit dadurch conſtituirt, daß die ihm Unzugänglichen eben *nicht* durchlebt werden; daher wird eine Darſtellung ſeiner Bildungsgeſchichte in einer Aneinanderreihung mannichfaltiger Bildungsmomente beſtehen, wie ſie ſich in einem beſonderen, aber weil es eben durch ſie gebildet wird, das Allgemeine in ſich tragenden Bewußtſein ſpiegeln. Die Hauptwerke Goethe's ſind ſolche Darſtellungen. Ueberall findet ſich ein Ueberſchreiten der einfachen Situationen und ein Hinneigen zur epiſchen Entfaltung einer ganzen Entwickelungsreihe; es iſt eigentlich nur die Lebendigkeit ſeiner Anſchauung, und das Bedürfniß einer ſtrengeren Kunſtform, welche ihn bisweilen die dramatiſche Form hat wählen laſſen. Im Uebrigen ſind alle umfangreichern Werke mehr oder weniger vollſtändige Biographieen. Von den Lehrjahren iſt ſchon die Rede geweſen; das Ziel, zu welchem die Bildung Wilh. Meiſter's durch ſo viele Liebesverhältniſſe hinſtrebt, iſt kein anderes, als die Idee, welche denn freilich in der Natalie eine ziemlich weſentloſe Verkörperung findet, denn ein rein ideelles Leben überſchreitet die Natur des Weibes. Daſſelbe Motiv iſt auch in Dichtung und Wahrheit benutzt, deren

dichterischer Werth wie ungemeine Popularität vornämlich darauf beruht, daß eine Reihe zarter Verhältnisse, wie sie sonst in einem bewegten Jugendleben bunt durch einander schwirren, als eine innere Folge aufgefaßt wird; jedoch beschränkt der Dichter, in eine größere Ferne von dem Gegenstande gerückt, ihre Bedeutung hier sachgemäß auf die rein persönliche Bildung, neben welcher eine reiche wissenschaftliche und intellectuelle ihren eigenen Gang verfolgt. Aber schon die Verschlingung beider, und ihre Hinlenkung zu einem Ziel — denn mit dem Eintritt in den Weimarschen Staatsdienst und mit der Entsagung auf Lili's Besitz sind gleich entschieden die Lehrjahre abgeschlossen — beurkundet eine innere Verwandtschaft; dieselbe tritt noch deutlicher dadurch hervor, daß der Dichter die Fortsetzung seiner Lebensbeschreibung ausdrücklich als Geschichte der Studien ankündigt, in welche das innere Leben des Mannes sich condensirt hatte — was ihn gegen die äußeren, z. B. politischen Zeitereignisse natürlich verschlossener machte — und eben dieses ist, nach Gervinus Bemerkung, der zweite Theil des Faust, der sich somit auf ähnliche Weise an den ersten Theil anschließt, wie die Annalen an Wahrheit und Dichtung. Der Fortschritt der einen zu den andern besteht in nichts Anderem, als daß das Interesse des Individuums, nach Erlangung einer durchgreifenden Bildung, sich ganz in den Stoff versenkt. Dabei tritt die laxe Einheit desselben immer mehr zurück; in den Wanderjahren besteht, nach Goethe's eigenem Ausdrucke, das Verhältniß einer bloßen Anknüpfung an einen bekannten Charakter, und da hier die Gegenstände der Darstellung zum großen Theil eigentlich sittliche sind, können wir hier mit einer Ungestörtheit, wie sie uns selten in solchen Fällen zu Theil

wird, dem Zerfallen des Romanes in die Novellenform zuſehen, zu welcher dieſe ganze bildungsgeſchichtliche Kunſtweiſe hindrängt, und welche ſich ſchon in den Wahlverwandtſchaften ankündigt, in denen man, obgleich ſie als ein vollkommen concretes Kunſtwerk anerkannt werden, nur eine leicht ausſprechbare ſittliche Lebensform in ihrem innern Weſen dargeſtellt zu ſehen glaubt. Im ſpäteren Alter und bei abnehmender Productivität zeigt ſich dieſer Uebergang der Poeſie in den Dienſt der Wahrheit in der Beſchreibung von Individualitäten, welche in den Wanderjahren bisweilen das lebendige Auftreten derſelben erſetzen muß, ſo wie in der Stellung von Aufgaben, wie ſie ſich gerade nur in Novellen behandeln ließen, z. B. daß Gewohnheit an die Stelle der Liebe trete (XXI. 194) — auch wird in den „guten Weibern" ausdrücklich zu ſolchen ſtoffartigen Arbeiten aufgefordert — vor Allem aber in der Vorliebe für die Allegorie. Goethe's allegoriſche Dichtung iſt vielleicht nachgerade genug getadelt worden, daß man, ohne Gefahr, mißverſtanden zu werden, ein ruhiges Wort über ſie ſprechen kann. Auf die Verbindung derſelben mit ſeinem Realismus und ſeiner umgekehrten Heuchelei, alſo dem Prinzipe ſeiner Kunſt überhaupt, welche bei dem Bewußtſein, welches er über alle Momente derſelben hatte, hier und da in ein abſichtliches Verſteckſpielen übergegangen ſein mag, iſt ſchon von Andern hingewieſen. Was daran von Seiten der Kunſt zu tadeln wäre, iſt die bloße Lebendigkeit, der Mangel an Ablöſung eines Inhaltes zur reinen Kunſtform, und dies iſt es gerade, was man gemeiniglich nicht ſeiner ganzen Bedeutung nach auffaßt. Man hält die Allegorie für etwas Abgeſtorbenes, denn man betrachtet ſie von außen als ein Reſultat und fertiges Sein,

da man doch aus dem Gebrauche derſelben in aller religiöſen Kunſt, und beſonders aus ihrer faſt ausſchließlichen Herrſchaft im Orient, wo Religion, Philoſophie und Kunſt in Eine pantheiſtiſche Ueberſchwänglichkeit verſenkt ſind, erſehen ſollte, daß ſie ganz und gar beſtimmt iſt, von dem Betrachter miterlebt und miterſchaffen zu werden. Sie bringt es nie zum abgeſchloſſenen Kunſtwerk, ſondern bleibt immer ein Werdendes, weßhalb ſie auch z. B. in der indiſchen Architektur ein Streben in's Unbegränzte zeigt, und eben darum iſt ſie ſtoffartig, und von dem jedesmaligen Bildungszuſtande des Dichtenden nur eine Aeußerung, nicht eine totale Darſtellung. So enthält ſie bei Goethe die tiefſten Ideen, welche vollſtändig künſtleriſch zu verarbeiten die Kraft oder Zeit nicht mehr ausreichte, die aber als Reſultate der concreteſten Lebensentwickelung um ſo mehr nur aus dieſer verſtanden werden können. Die allegoriſche Dichtung Goethe's iſt ſo wenig ein Abfall deſſelben von ſich ſelbſt, daß ſie vielmehr für das nothwendige Endſchickſal ſeiner auf das Wahre gerichteten Dichtungsweiſe erklärt werden muß.

Man hat von Goethe geſagt, daß er auch im Wiſſenſchaftlichen Dichter geweſen; nach dem Vorſtehenden dürfen wir dies wohl einſtweilen dahin umkehren, daß ſelbſt ſeine Dichtung von einem wiſſenſchaftlichen Geiſte durchathmet ſei. Denn abgeſehen davon, daß dieſe in ſeiner letzten Periode häufig dieſelben Gegenſtände behandelt, über welche ſich kürzere oder längere Abhandlungen in ſeinen proſaiſchen Werken finden, wie er denn bei Gelegenheit der Howardſchen Gedichte die Poeſie beſonders zu kurzen Zuſammenfaſſungen ſehr geeignet nennt (LI. 234), muß ganz allgemein in der Zerſetzung der compacten Anſchauung des Individuums in ſeinen mannigfaltigen

geistigen Inhalt ein Uebergang von der Poesie zur Wissenschaft gefunden werden. Geht derselbe doch, wie hier nicht ausgeführt werden kann, aber für den Kundigen angedeutet werden mag, innerhalb der Geschichte der Wissenschaft selbst in der Bearbeitung der geistreichen Leibnitzischen Monadenlehre, mit welcher als einem Ausdruck für seine Anschauung des Individuums auch Goethe sich eine Zeitlang viel zu thun gemacht zu haben scheint (Q. I. 1. 475), durch Wolff, welcher einen rein empirischen und von dem dort behaupteten innerlichen Ursprunge aller Perceptionen durchaus nicht modificirten Realismus lehrte, auf ganz analoge Weise vor. Gleichwohl macht die allgemeine Verbreitung des größten der auf Goethe's Ruhme lastenden Vorurtheile, welches auch Riemer (II. 201) zwar mit richtigem Gefühle abzuweisen, nicht aber sachgemäß zu widerlegen weiß — daß er nämlich mit der Beschäftigung mit den Naturwissenschaften von seinem Lebensberufe abgefallen sei, oder, was dasselbe ist, die Erschöpfung seiner Dichtergabe kund gegeben, oder endlich ein bloßes Versteck vor den unbequemen Anforderungen des Lebens und der politischen Gegenwart gesucht habe, eine gründliche Beweisführung für die Ansprüche jenes Ueberganges auf eine Stelle in Goethe's immer gesteigerter totaler Geistesentwickelung nothwendig.

Wie verschieden ist der aus Italien zurückgekehrte Goethe von dem aus Italien schreibenden — dies ist der Text der Bußpredigten, die ihm bei dieser Gelegenheit gehalten zu werden pflegen. Nur Schade, daß dieselben sich so wenig darüber ausweisen, daß sie wirklich eine wesentliche Veränderung im Auge haben. Denn die mannichfaltigen Aeußerungen von Verstimmung, ja der praktische Widerstand gegen die politische

Zeitrichtung, welche allerdings im Gegensatze zu dem heiteren Lebensgenusse und dem Gefühl, vom Dasein auf eine würdige Weise getragen zu werden, wie sie uns in der italienischen Reise begegnen, in den nächstfolgenden Jahren vorkommen, könnten eher den entgegengesetzten Tadel hervorrufen, daß er die Ansprüche und die Anschauungsweise jener glücklichen Epoche allzu unverändert in's Vaterland mitgebracht habe. Ueberhaupt zeigen Mißstimmung und Gereiztheit immer nur, wie der Mensch *nicht* ist, nämlich, wie er sich äußert, wenn er mit Etwas in Berührung kommt, was ihm fremd ist, was *er* nicht ist. Daß aber Goethe den Ausbruch der Revolution als etwas durchaus Dämonisches, welches ihm für viele Jahre ein Gegenstand des Bekämpfens werden konnte, erscheinen mußte, braucht nach den obigen Erörterungen nicht weiter auseinandergesetzt zu werden; es mag nur erinnert werden, daß seine ethisch-künstlerische Weltanschauung, welche es allein ist, was sich hier beleidigt fühlte, vermöge eines für die Geschichte des deutschen Geistes sehr folgereichen Zusammentreffens gerade damals so eben zur vollkommenen Entschiedenheit gediehen war. Und wenn so die Mißstimmung in einer Nothwehr gegen eine fremdartige Umgebung bestand, muß schon hieraus geschlossen werden, daß die Naturwissenschaft, in welche er sich zurückzog, nicht sowohl nur ein von der Noth annehmlich gemachter Zufluchtsort, als vielmehr das heimathliche Innerste seines Geistes gewesen. Man wundert sich, daß er sich nicht nach jener reichen Kunstbildung gänzlich der Poesie gewidmet habe. Aber gerade diese machte es unmöglich; denn eine kürzlich erworbene totale ästhetische Durchbildung muß für's Erste immer die Productivität aufheben, weil es nicht

ſogleich gelingen wird, dieſelbe in beſtimmten Werken zu verwirklichen, und etwas hervorzubringen, das in jeder Beziehung dem neu erworben Maaßſtabe entſpricht. Sind doch die Römiſchen Elegieen und Venetianiſchen Epigramme, die ächten Kinder des Italieniſchen Himmels, erſt mehre Jahre ſpäter für die Veröffentlichung zum Abſchluß gebracht. Sollte es ferner Jemanden befremden, daß Goethe ſich nicht ſogleich der Kritik und Geſchichte der Kunſt angenommen habe, für welche ihm doch ein reicher Stoff vorgelegen, und die Intenſität der concreteſten Anſchauung einen ſichern Grund dargeboten habe, ſo würde ſich darin eine ganz unrichtige Auffaſſung ſeines damaligen Standpunctes verrathen. Bekanntlich haben erſt Schiller's äſthetiſche Werke und noch mehr der perſönliche Umgang mit demſelben Goethe'n angeregt, ſich in demſelben Gebiete wie dieſer, wenn auch auf eine ganz andere Weiſe, zu verſuchen. Was er durch dieſen Einfluß, oder, wie man vielleicht richtiger ſagt, in Folge dieſes Anſtoßes, welcher mit dem näheren Anſchluß an den gründlichen Kunſtkenner Heinrich Meyer zuſammentraf, überwand, war gerade jener Standpunct. Denn hier hatte er ſich zur Kunſt nicht theoretiſch, ſondern in Beſchauung, Uebung, Einlebung, durchaus praktiſch verhalten. Er wollte das Kunſtwerk als Künſtler betrachten lernen, und die Geneſis deſſelben in ſich nacherfahren. Dieſe beſteht nun in nichts Anderem als im Begreifen der natürlichen Lebendigkeit; das Zeichnen nach der Natur oder Antike, zu welchem der Jünger angehalten wird, hat den Zweck, daß er ſich die allgemeinen Formen zunächſt vollkommen zu eigen mache; die rein techniſche Auffaſſung, welche von Idee des Kunſtwerkes nichts hören will, iſt nur eine in Worte gefaßte Production; die Studien,

welche der Künſtler nach der Natur macht, enthalten die Auffaſſung irgend eines eigenthümlichen Vorkommniſſes, und endlich iſt ſelbſt der ſchöpferiſche Act des Genius nichts anders, als das glückliche Aperçu einer Allen naheliegenden, aber nur dem Einen im rechten Augenblicke aufgeſchloſſenen Wirklichkeit. Hierauf beruht die höhere Wahrheit, welche man der Kunſt beilegt, indem vermöge deſſelben ihre Menſchen, Bäume, Blumen das Weſen dieſer Exiſtenzen in beſonderer Reinheit ausdrücken ſollen, wobei jedoch zu bemerken iſt, daß dies immer nur auf vollkommen individuelle Weiſe möglich iſt, ſo wie auch durchaus nur von einzelnen Individuen (Modellen) die beſtimmte Veranlaſſung zu dieſen Muſterwerken genommen wird. Denken wir uns nun einen Mann, welcher mit Talent begabt, aber weniger durch Genie getrieben, als durch Forſchungsgeiſt bewogen, ſich dieſe Sphäre anzueignen ſucht, wobei er, eben vermöge ſolches bewußten Beſtrebens, das Individuelle, bei vollkommener Auffaſſung deſſelben, auf mannichfaltige Weiſe zu verknüpfen und durch Vergleichung zu erläutern ſuchen wird, ſo haben wir die Art von Naturforſchung, von welcher Goethe einer der Erfinder iſt, und welche ihm erſt in Italien recht aufging. Abgeſehen davon, daß ſich bei ſeinem gleichzeitigen Studium der Sculptur und der Anatomie ſchwerlich entſcheiden läßt, welches nur Mittel für das andere geweſen, iſt er auf die Metamorphoſe der Pflanzen während der italieniſchen Reiſe, auf die Auffaſſung der Schädelknochen als Fortſetzung der Rückenwirbel im darauf folgenden Jahre in Venedig gekommen, und wenn auch das ominöſe Aperçu, auf welches die Farbenlehre baſirt iſt, erſt 1791 erfolgte, wird doch die ſpecielle Aufmerkſamkeit auf dieſen Gegenſtand, und die künſtleriſche

ſogleich gelingen wird, dieſelbe in beſtimmten Werken zu verwirklichen, und etwas hervorzubringen, das in jeder Beziehung dem neu erworben Maaßſtabe entſpricht. Sind doch die Römiſchen Elegieen und Venetianiſchen Epigramme, die ächten Kinder des Italieniſchen Himmels, erſt mehre Jahre ſpäter für die Veröffentlichung zum Abſchluß gebracht. Sollte es ferner Jemanden befremden, daß Goethe ſich nicht ſogleich der Kritik und Geſchichte der Kunſt angenommen habe, für welche ihm doch ein reicher Stoff vorgelegen, und die Intenſität der concreteſten Anſchauung einen ſichern Grund dargeboten habe, ſo würde ſich darin eine ganz unrichtige Auffaſſung ſeines damaligen Standpunctes verrathen. Bekanntlich haben erſt Schiller's äſthetiſche Werke und noch mehr der perſönliche Umgang mit demſelben Goethe'n angeregt, ſich in demſelben Gebiete wie dieſer, wenn auch auf eine ganz andere Weiſe, zu verſuchen. Was er durch dieſen Einfluß, oder, wie man vielleicht richtiger ſagt, in Folge dieſes Anſtoßes, welcher mit dem näheren Anſchluß an den gründlichen Kunſtkenner Heinrich Meyer zuſammentraf, überwand, war gerade jener Standpunct. Denn hier hatte er ſich zur Kunſt nicht theoretiſch, ſondern in Beſchauung, Uebung, Einlebung, durchaus praktiſch verhalten. Er wollte das Kunſtwerk als Künſtler betrachten lernen, und die Geneſis deſſelben in ſich nacherfahren. Dieſe beſteht nun in nichts Anderem als im Begreifen der natürlichen Lebendigkeit; das Zeichnen nach der Natur oder Antike, zu welchem der Jünger angehalten wird, hat den Zweck, daß er ſich die allgemeinen Formen zunächſt vollkommen zu eigen mache; die rein techniſche Auffaſſung, welche von Idee des Kunſtwerkes nichts hören will, iſt nur eine in Worte gefaßte Production; die Studien,

welche der Künſtler nach der Natur macht, enthalten die Auffaſſung irgend eines eigenthümlichen Vorkommniſſes, und endlich iſt ſelbſt der ſchöpferiſche Act des Genius nichts anders, als das glückliche Aperçu einer Allen naheliegenden, aber nur dem Einen im rechten Augenblicke aufgeſchloſſenen Wirklichkeit. Hierauf beruht die höhere Wahrheit, welche man der Kunſt beilegt, indem vermöge deſſelben ihre Menſchen, Bäume, Blumen das Weſen dieſer Exiſtenzen in beſonderer Reinheit ausdrücken ſollen, wobei jedoch zu bemerken iſt, daß dies immer nur auf vollkommen individuelle Weiſe möglich iſt, ſo wie auch durchaus nur von einzelnen Individuen (Modellen) die beſtimmte Veranlaſſung zu dieſen Muſterwerken genommen wird. Denken wir uns nun einen Mann, welcher mit Talent begabt, aber weniger durch Genie getrieben, als durch Forſchungsgeiſt bewogen, ſich dieſe Sphäre anzueignen ſucht, wobei er, eben vermöge ſolches bewußten Beſtrebens, das Individuelle, bei vollkommener Auffaſſung deſſelben, auf mannichfaltige Weiſe zu verknüpfen und durch Vergleichung zu erläutern ſuchen wird, ſo haben wir die Art von Naturforſchung, von welcher Goethe einer der Erfinder iſt, und welche ihm erſt in Italien recht aufging. Abgeſehen davon, daß ſich bei ſeinem gleichzeitigen Studium der Sculptur und der Anatomie ſchwerlich entſcheiden läßt, welches nur Mittel für das andere geweſen, iſt er auf die Metamorphoſe der Pflanzen während der italieniſchen Reiſe, auf die Auffaſſung der Schädelknochen als Fortſetzung der Rückenwirbel im darauf folgenden Jahre in Venedig gekommen, und wenn auch das ominöſe Aperçu, auf welches die Farbenlehre baſirt iſt, erſt 1791 erfolgte, wird doch die ſpecielle Aufmerkſamkeit auf dieſen Gegenſtand, und die künſtleriſche

Auffaſſungsweiſe deſſelben, aus welcher die ſpätere Darſtellung eingeſtandenermaßen erwachſen iſt, dem farbenreichen Süden verdankt. Die nahe Verwandtſchaft mit der Kunſt beurkundet ſich dabei immer noch darin, daß die höchſten Reſultate gern in poetiſcher Form ausgeſprochen werden. Zugleich aber ſoll man hier nicht blos eine Verwandtſchaft anerkennen, ſo daß es etwa nur unanſtößig und erklärlich wäre, daß Goethe ſich, bei dem Mangel aller Kunſtgenüſſe, den er ſelbſt klagend anführt, in Weimar gerade in die Naturwiſſenſchaft vertieft habe, ſondern dies muß als reine Conſequenz des Goetheſchen Kunſtſinnes, welche in dieſem ſchon vorbereitet gelegen und ſomit als eine totale Entwickelungsphaſe in ſeinem geiſtigen Leben betrachtet werden. Wenn der Aufenthalt in Italien die Blüthe ſeines Daſeins geweſen, wie man allgemein anerkennt, ſo iſt nach dieſem nicht ſogleich das Gewächs vertrocknet, ſondern es hat ſich daraus gerade eine reife Frucht entwickelt, und hat Goethe, wie er ſpäter an Schiller ſchrieb, damals aufgehört, ein Dichter zu ſein, ſo war es, weil er ſich vorerſt zu einer höheren Stufe erheben mußte, um es wieder werden zu können. Er konnte es nicht mehr ſein, *ohne ſich in ſolchem Thun zu begreifen*, aber wenn das Dichten, wie alle Kunſt ein Begreifen des Lebens iſt, ſo mußte dies vorerſt auf einen beſtimmten Ausdruck gebracht ſein, ehe ein Begreifen des Begreifens möglich war. Der Geiſt der Griechen ſelbſt, welcher vor Allem in der Kunſt heimiſch geweſen iſt, hat ſich zu dieſem Uebergange zur Wiſſenſchaft bewogen gefunden, ohne jedoch die Tiefe der Negation, welche derſelbe enthält, dahin überwinden zu können, daß er ſich zu einer neuen Poeſie wieder hergeſtellt hätte. Wir verdanken dem Trachten, die Umgebung zu begeiſten,

welches in ihrer Dichtung und Mythologie bewundert wird, ihre Geschichtschreibung wie ihre Philosophie. Die erstere entstand spät, weil die Nation, bei der Unmöglichkeit, irgend etwas blos äußerlich und gedächtnißmäßig aufzunehmen, zu einem hohen Grade der Ausbildung gekommen sein mußte, um eine Reihe von entlegenen Thatsachen mit einer Idee durchdringen zu können. Die Philosophie kam noch später zu einer ähnlichen Stufe, denn hier sollte auch noch über das Menschliche hinausgegangen werden, auf dessen allgemeinerer Auffassung die Historie beruht. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn gerade von dieser Seite und in einem der letzten der großen Genien Griechenlands die Begeistigung der Natur die reine Gestalt einer wissenschaftlichen Erkenntniß ihrer Formen angenommen hat. Wie sehr diese allein aus der sinnigen Betrachtung, mit welcher vor Allen der Dichter die Gegenstände auffaßt, organisch hervorgewachsen war, erhellt daraus, daß als durchgreifender Unterschied der Naturforschung der alten von der der neueren Zeit der Mangel des Experimentes angegeben werden muß, welchem, wegen der von seiner Anwendung unzertrennlichen Hypothese, und der aus dieser hervorgehenden Einzwängung der Phänomene in willkürliche Bedingungen, auch Goethe abgeneigt war. Rufen wir uns nun ferner zurück, daß die Dichtung dieses letzteren durchaus auf der adäquaten Erkenntniß gewisser sittlicher Momente beruhte, welche er selbst mit den Grundlagen seiner Naturforschung gemeinschaftlich als Urphänomene bezeichnet, sowie, daß, gleichwie z. B. die „Metamorphose der Pflanzen" eine Vollendung der Form zeigt, wie sie nur aus einer vollkommenen ästhetischen Durchbildung hervorgehen kann, so umgekehrt die Entfaltung eines Charakters, wie

etwa der Faust mit der continuirlichen Zusammenreihung verwandter natürlicher Erscheinungen gemeinschaftlich unter die Bezeichnung der Darstellung zusammengefaßt werden muß, so wird man nicht mehr in Abrede stellen können, daß Goethe's Naturforschung, statt ein Abfall von seinem Künstlerberufe zu sein, vielmehr eine bewußtere Form desselben, als unter welcher er ihn bis dahin ausgeübt hatte, und geradezu ein verklärtes Griechenthum gewesen sei. Er hatte, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen zuerst dem sprachlosen Leben der sinnlichen Form, der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse des Organs, wie er dies beim Künstler nennt, in sich eine unverkümmerte Entfaltung gegönnt; hierüber war ihm in der reichen Kunstumgebung Italiens, welche diesem Bedürfnisse nun auch eine äußere Nahrung gewährte, ein allgemeines Bewußtsein aufgegangen; und dieses bildete sich zu einer neuen Art von Wissenschaft aus, welche, indem ihr die Sprache nur dazu dient, das Selbstgesehene und geistig Erfahrene in bestimmter Reihefolge zu vergegenwärtigen, das stumme Leben der Natur nachlebt, und jene Präsenz des Daseins, welche wir nach allen Seiten als Ausgang und Ziel von Goethe's ganzer Thätigkeit, mit Einem Worte, als die Idee derselben, zu erweisen gesucht haben, auf's Vollkommenste vergegenwärtigt.

Bekanntlich hat das Streben nach der Natürlichkeit, oder die Genieperiode, sich schon bei Herder auf ein gewisses Naturstudium geworfen, von welchem besonders die geologisch-klimatischen Reflexionen im ersten Theile der Ideen Zeugniß ablegen. Goethe, der das seinige eine Zeitlang in wechselseitigem Austausche mit Herder betrieb, hatte in diesem Buche, welches er von Italien aus angelegentlich lobt, auch später für das beste

ſeines Verfaſſers erklärt, ſelbſt bedeutenden Antheil, und ſo kann man es wohl, in Vergleichung mit dem Aufſatze „die Natur," welcher um 1780 geſchrieben worden, als ein Document ſeiner früheren Stellung zur Natur betrachten. Beide Schriften befinden ſich auf dem Standpunct, für das Streben nach der Natürlichkeit eine Befriedigung im Studium der Natur zu ahnen — wie auch Carl Auguſt ſolches dem Treiben der Genieperiode als einen Weg zu beſonnener Faſſung und ruhiger Bildung entgegenſtellt (Riemer II. 189) — aber dieſelbe noch nicht eigentlich erfaßt zu haben. „Ich möchte," ſagt Goethe über ſeinen Aufſatz, „die Stufe damaliger Einſicht einen Comparativ nennen, der ſeine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt iſt." „Man ſieht," ſetzt er hinzu, „die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterſcheinungen ein unerforſchliches, unbedingtes, humoriſtiſches, ſich ſelbſt widerſprechendes Weſen zum Grunde gedacht iſt" (L. 252). So beruht auch Herder's Werk, wie man aus den kurz vorher erſchienenen Geſprächen über Gott erſieht, welche ganz und gar die molluskenartige Weichheit athmen, die er nur zu verlaſſen pflegte, wo es darauf ankam, ſich gegen die Strenge der Geformtheit zur Wehre zu ſetzen, ganz auf ſeiner oben charakteriſirten Auffaſſung Spinoza's. Herder zeigt dort, daß er das Attribut der Extenſion für die leere todte Räumlichkeit hält, welche für die philoſophiſchen Denkweiſen des vorigen Jahrhunderts ſo charakteriſtiſch iſt; an die Stelle des ſo verkannten Tiefſten ſetzt er einen Schaum von Spinozismus, wie Jacobi ſich ſehr gut ausdrückt, die lebendigen Kräfte der Welt, und dieſes Allleben geſtaltete ſich ganz natürlich zu einer Art von Philoſophie der

Geſchichte. Denn das Lebendige bei dieſem „Kräfte, lebendige Kräfte" war eigentlich nur das Pathos, womit ſie geſagt wurden, alſo immer noch ein individuell menſchliches, und ein bloßes Streben nach der Natur. Goethe, der ſpäter dieſe allgemeinen Potenzen auf ſich beruhen ließ, und ſich größtentheils nur mit Ergründung des Organiſchen beſchäftigte, oder, wo er es, wie in der Mineralogie, mit dem Unorganiſchen zu thun hatte, dieſem, z. B. in ſeiner Lehre vom Porphyr, einen Hauch des Organiſchen mitgetheilt hat, verdankt dieſe richtige Würdigung des Lebendigen ganz und gar dem Umſtande, daß ihm wahre Erkenntniß des Lebens gerade am unlebendigen Kunſtwerk aufgegangen iſt. Denn dieſes hatte ihn gelehrt, daß das Ganze ſich nur im Kleinſten erblicken laſſe (II. 228), das heißt, in einem relativ Kleinſten, oder einem Geformten. Das erſte Naturwiſſenſchaftliche, an welchem er productiven Antheil genommen, war die Phyſiognomik. Dieſe gehörte noch ganz und gar der Genieperiode an; Lavater hatte ein blos ſittliches und religiöſes Intereſſe an derſelben (Eckerm. II. 70). Mit Recht verwies Goethe ſie ſpäterhin (II. 280) aus dem Gebiete der Wiſſenſchaft in das der Kunſt. Ein Menſchenangeſicht iſt ein individuelles Räthſel; nur das Genie kann ein ſolches löſen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man immer nur die bekannten Züge eines Charakters im Geſichte wiederfinden kann, aber nie im Stande ſein wird, einen exiſtirenden Menſchen auf dieſe Weiſe zu begreifen: die unendliche Bedingung, welcher einige allgemeine Erfahrungen in ihrer Anwendung ausgeſetzt ſind, würde, um ſie in Rechnung bringen zu können, immer ſchon eine ſo vollkommene Kenntniß des inneren und äußeren Lebensganges vorausſetzen, wie ſie eben nur bei einer künſt-

leriſchen Schöpfung möglich iſt, welche umgekehrt die Einflüſſe darnach einrichtet, daß ſie dies Beſtimmte vorbereiten müſſen. Hatte ſo die Wiſſenſchaft ſchon darin einen großen Mißgriff gethan, daß ſie ſich ſogleich an das Concreteſte gemacht hatte, ſo zeigt die Phyſiognomik ihre vollkommene Entfremdung von derſelben dadurch, daß in ihr die Formen *etwas anderes bedeuten ſollen, als ſich ſelbſt*. Goethe, von welchem das herrührt, was bei Lavater über Thierſchädel vorkommt, ſchlug damit auf ähnliche Weiſe wie die Phyſiognomen des Alterthums, ſogleich den Weg ein, der hier allein einen Anſpruch auf wiſſenſchaftlichen Werth haben kann. Ihm waren nämlich, in der Vergleichung, die Formen an ſich ſelbſt und in ihrer allgemeinen Bedeutung der Gegenſtand der Betrachtung geworden, und ſo war der Grund dazu gelegt, allein in *ihrer reinen Thatſächlichkeit* das Weſen der Geſchöpfe ausgedrückt zu finden. Die Entdeckung des os intermaxillare, welche neuere Phyſiologen ſchon im 16. Jahrhundert antreffen wollen, hat, von ſolchen empiriſcher Priorität unabhängig, bei Goethe den jenem phyſiognomiſchen Treiben ein Ende machenden, durchgreifenden Sinn, daß das Natürliche auch im Menſchen, von welchem es ihn, wie er ſagt, ärgerte, daß er ſich durch eine ſolche *Einzelheit* vom Thiere unterſcheiden ſollte, ganz rein *als ſolches* betrachtet werden müſſe, wobei in der That das Geiſtige ſich gerade durch die Entſchiedenheit dieſer Ablöſung deſſelben von ſich am Glänzendſten die Ehre giebt. Das Prinzip, welches ſich hiemit an dem Gegenſtande, bei welchem es am leichteſten gefährdet wird, am ſiegreichſten bethätigt hatte, fand ſodann eine Ausführung in dem Gebiete, wo eine ſolche am wenigſten ſchwierig war. Die Metamorphoſe der Pflanzen

begreift das Leben derſelben als reine Formentwickelung, und zwar im allerſtrengſten Sinne, denn ſie verwehrt ſich ausdrücklich gegen den Verdacht, das durch die Bemühungen der Beobachter und Ordner abgeſonderte und in Fächer gebrachte verwirren zu wollen (§ 59) — eine Gefahr, welche Goethe auch ſpäter noch mit der Anwendung ihrer Idee verbunden erklärt (L. 80); die Nachweiſung der Verwandtſchaft der Formen beruht gerade darauf, daß die Einzelnen auf das Beſtimmteſte in ihrer Eigenthümlichkeit und Identität mit ſich aufgefaßt werden. Nach dieſer Seite hin werden ſie in einem Gebiete, wo das Prinzip der Metamorphoſe der Pflanzen ſich nicht anwenden läßt, obgleich Einzelnes, wie das Verhältniß der Schädel- und Wirbelknochen derſelben analog iſt, durch die vergleichende Anatomie betrachtet, welche ſich dann wieder über das die Ganzheit der individuellen Geſtalt zerſtörende und zu einer Anhäufung von einzelnen Organen zerſetzende Vergleichen zu der Idee des charakteriſtiſchen Typus einer Thierart erhebt, welche, vermöge der überaus concreten Vermittlung, wonach die Form der einzelnen Organe, deren jedes eine eigene Geſchichte ſeiner Verwandlungen hat, in derſelben von einer allgemeinen Einheit auf einer beſtimmten Stufe angehalten und in zweckmäßige Uebereinſtimmung mit den andern derſelben Herrſchaft unterworfenen geſetzt wird, dafür gelten muß, der höchſte bis jetzt erreichte Gipfel dieſer Art von Naturforſchung zu ſein.

Wir begegnen in Eckermann Geſprächen, denen ſo manche der tiefſten Aufſchlüſſe über Goethe's geiſtige Entwickelung verdankt werden, einer Aeußerung, in der er ſelbſt das Gebiet ſeiner Naturbetrachtung genau begränzt. „Ich habe mich," heißt es hier (I. 338), „in den Naturwiſſenſchaften ziemlich

nach allen Seiten hin versucht, jedoch gingen meine Richtungen immer nur auf solche Gegenstände, die mich irdisch umgaben, und die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden konnten.“ Was hier mit Bewußtsein historisch ausgesprochen wird, und als ein Resumé des eben Dargestellten gelten kann, insofern dasselbe die Entwicklung derjenigen Forschung ist, welche sich ohne geschwätzige Theorie in das stille Weben und Walten der Erscheinung selbst vertieft, hatte er schon früher durch die Wahl des Gegenstandes, welchem er unter allen der Natur angehörigen die größte Liebe und die meisten Jahre seines inhaltreichen Lebens gewidmet hat, kund gegeben. Wir meinen die vielbestrittene Farbenlehre. Es würde hier nicht der Ort sein, die Zulässigkeit derselben einer erneuten Prüfung zu unterwerfen, auch muß der Verfasser dieses Aufsatzes sich in diesem empirischen Fache für incompetent erklären, so wie er nicht umhin kann, zu gestehen, daß es ihm immer auffallend gewesen, wie viel häufiger der Anschluß an dieses Buch unter Dilettanten und halbwissenschaftlichen Schreiern ist, als unter den Physikern von Fach, welchen man doch in neuerer Zeit eine einseitige Vorliebe für Mathematik nicht allgemein vorwerfen kann. Es handelt sich hier nur darum, die demselben zu Grunde liegende Idee zur Anerkennung zu bringen, welche, obgleich, wie Goethe selbst bemerkt, in der Hitze des Streites, zumal da derselbe mit Vertretern einer Wissenschaft geführt wurde, die mit gutem Rechte auf möglichste Darstellung in Thatsache und Zahl dringen, wie es scheint, übersehen, auch, falls die Theorie, welche sich auf sie stützt, falsch sein sollte, ohne Zweifel mehr individuell, als philosophisch wahr, gleichwohl in der Geschichte Goethe's eine überaus wichtige Stelle

Auffaſſungsweiſe deſſelben, aus welcher die ſpätere Darſtellung eingeſtandenermaßen erwachſen iſt, dem farbenreichen Süden verdankt. Die nahe Verwandtſchaft mit der Kunſt beurkundet ſich dabei immer noch darin, daß die höchſten Reſultate gern in poetiſcher Form ausgeſprochen werden. Zugleich aber ſoll man hier nicht blos eine Verwandtſchaft anerkennen, ſo daß es etwa nur unanſtößig und erklärlich wäre, daß Goethe ſich, bei dem Mangel aller Kunſtgenüſſe, den er ſelbſt klagend anführt, in Weimar gerade in die Naturwiſſenſchaft vertieft habe, ſondern dies muß als reine Conſequenz des Goetheſchen Kunſtſinnes, welche in dieſem ſchon vorbereitet gelegen und ſomit als eine totale Entwickelungsphaſe in ſeinem geiſtigen Leben betrachtet werden. Wenn der Aufenthalt in Italien die Blüthe ſeines Daſeins geweſen, wie man allgemein anerkennt, ſo iſt nach dieſem nicht ſogleich das Gewächs vertrocknet, ſondern es hat ſich daraus gerade eine reife Frucht entwickelt, und hat Goethe, wie er ſpäter an Schiller ſchrieb, damals aufgehört, ein Dichter zu ſein, ſo war es, weil er ſich vorerſt zu einer höheren Stufe erheben mußte, um es wieder werden zu können. Er konnte es nicht mehr ſein, ohne ſich in ſolchem Thun zu begreifen, aber wenn das Dichten, wie alle Kunſt ein Begreifen des Lebens iſt, ſo mußte dies vorerſt auf einen beſtimmten Ausdruck gebracht ſein, ehe ein Begreifen des Begreifens möglich war. Der Geiſt der Griechen ſelbſt, welcher vor Allem in der Kunſt heimiſch geweſen iſt, hat ſich zu dieſem Uebergange zur Wiſſenſchaft bewogen gefunden, ohne jedoch die Tiefe der Negation, welche derſelbe enthält, dahin überwinden zu können, daß er ſich zu einer neuen Poeſie wieder hergeſtellt hätte. Wir verdanken dem Trachten, die Umgebung zu begeiſten,

welches in ihrer Dichtung und Mythologie bewundert wird, ihre Geſchichtſchreibung wie ihre Philoſophie. Die erſtere entſtand ſpät, weil die Nation, bei der Unmöglichkeit, irgend etwas blos äußerlich und gedächtnißmäßig aufzunehmen, zu einem hohen Grade der Ausbildung gekommen ſein mußte, um eine Reihe von entlegenen Thatſachen mit einer Idee durchdringen zu können. Die Philoſophie kam noch ſpäter zu einer ähnlichen Stufe, denn hier ſollte auch noch über das Menſchliche hinausgegangen werden, auf deſſen allgemeinerer Auffaſſung die Hiſtorie beruht. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn gerade von dieſer Seite und in einem der letzten der großen Genien Griechenlands die Begeiſtigung der Natur die reine Geſtalt einer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß ihrer Formen angenommen hat. Wie ſehr dieſe allein aus der ſinnigen Betrachtung, mit welcher vor Allen der Dichter die Gegenſtände auffaßt, organiſch hervorgewachſen war, erhellt daraus, daß als durchgreifender Unterſchied der Naturforſchung der alten von der der neueren Zeit der Mangel des Experimentes angegeben werden muß, welchem, wegen der von ſeiner Anwendung unzertrennlichen Hypotheſe, und der aus dieſer hervorgehenden Einzwängung der Phänomene in willkürliche Bedingungen, auch Goethe abgeneigt war. Rufen wir uns nun ferner zurück, daß die Dichtung dieſes letzteren durchaus auf der adäquaten Erkenntniß gewiſſer ſittlicher Momente beruhte, welche er ſelbſt mit den Grundlagen ſeiner Naturforſchung gemeinſchaftlich als Urphänomene bezeichnet, ſowie, daß, gleichwie z. B. die „Metamorphoſe der Pflanzen“ eine Vollendung der Form zeigt, wie ſie nur aus einer vollkommenen äſthetiſchen Durchbildung hervorgehen kann, ſo umgekehrt die Entfaltung eines Charakters, wie

etwa der Faust mit der continuirlichen Zusammenreihung verwandter natürlicher Erscheinungen gemeinschaftlich unter die Bezeichnung der Darstellung zusammengefaßt werden muß, so wird man nicht mehr in Abrede stellen können, daß Goethe's Naturforschung, statt ein Abfall von seinem Künstlerberufe zu sein, vielmehr eine bewußtere Form desselben, als unter welcher er ihn bis dahin ausgeübt hatte, und geradezu ein verklärtes Griechenthum gewesen sei. Er hatte, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen zuerst dem sprachlosen Leben der sinnlichen Form, der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse des Organs, wie er dies beim Künstler nennt, in sich eine unverkümmerte Entfaltung gegönnt; hierüber war ihm in der reichen Kunstumgebung Italiens, welche diesem Bedürfnisse nun auch eine äußere Nahrung gewährte, ein allgemeines Bewußtsein aufgegangen; und dieses bildete sich zu einer neuen Art von Wissenschaft aus, welche, indem ihr die Sprache nur dazu dient, das Selbstgesehene und geistig Erfahrene in bestimmter Reihefolge zu vergegenwärtigen, das stumme Leben der Natur nachlebt, und jene Präsenz des Daseins, welche wir nach allen Seiten als Ausgang und Ziel von Goethe's ganzer Thätigkeit, mit Einem Worte, als die Idee derselben, zu erweisen gesucht haben, auf's Vollkommenste vergegenwärtigt.

Bekanntlich hat das Streben nach der Natürlichkeit, oder die Genieperiode, sich schon bei Herder auf ein gewisses Naturstudium geworfen, von welchem besonders die geologisch-klimatischen Reflexionen im ersten Theile der Ideen Zeugniß ablegen. Goethe, der das seinige eine Zeitlang in wechselseitigem Austausche mit Herder betrieb, hatte in diesem Buche, welches er von Italien aus angelegentlich lobt, auch später für das beste

seines Verfassers erklärt, selbst bedeutenden Antheil, und so kann man es wohl, in Vergleichung mit dem Aufsatze „die Natur," welcher um 1780 geschrieben worden, als ein Document seiner früheren Stellung zur Natur betrachten. Beide Schriften befinden sich auf dem Standpunct, für das Streben nach der Natürlichkeit eine Befriedigung im Studium der Natur zu ahnen — wie auch Carl August solches dem Treiben der Genieperiode als einen Weg zu besonnener Fassung und ruhiger Bildung entgegenstellt (Riemer II. 189) — aber dieselbe noch nicht eigentlich erfaßt zu haben. „Ich möchte," sagt Goethe über seinen Aufsatz, „die Stufe damaliger Einsicht einen Comparativ nennen, der seine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist." „Man sieht," setzt er hinzu, „die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zum Grunde gedacht ist" (L. 252). So beruht auch Herder's Werk, wie man aus den kurz vorher erschienenen Gesprächen über Gott ersieht, welche ganz und gar die molluskenartige Weichheit athmen, die er nur zu verlassen pflegte, wo es darauf ankam, sich gegen die Strenge der Geformtheit zur Wehre zu setzen, ganz auf seiner oben charakterisirten Auffassung Spinoza's. Herder zeigt dort, daß er das Attribut der Extension für die leere todte Räumlichkeit hält, welche für die philosophischen Denkweisen des vorigen Jahrhunderts so charakteristisch ist; an die Stelle des so verkannten Tiefsten setzt er einen Schaum von Spinozismus, wie Jacobi sich sehr gut ausdrückt, die lebendigen Kräfte der Welt, und dieses Allleben gestaltete sich ganz natürlich zu einer Art von Philosophie der

Geſchichte. Denn das Lebendige bei dieſem „Kräfte, lebendige Kräfte" war eigentlich nur das Pathos, womit ſie geſagt wurden, alſo immer noch ein individuell menſchliches, und ein bloßes Streben nach der Natur. Goethe, der ſpäter dieſe allgemeinen Potenzen auf ſich beruhen ließ, und ſich größtentheils nur mit Ergründung des Organiſchen beſchäftigte, oder, wo er es, wie in der Mineralogie, mit dem Unorganiſchen zu thun hatte, dieſem, z. B. in ſeiner Lehre vom Porphyr, einen Hauch des Organiſchen mitgetheilt hat, verdankt dieſe richtige Würdigung des Lebendigen ganz und gar dem Umſtande, daß ihm wahre Erkenntniß des Lebens gerade am unlebendigen Kunſtwerk aufgegangen iſt. Denn dieſes hatte ihn gelehrt, daß das Ganze ſich nur im Kleinſten erblicken laſſe (II. 228), das heißt, in einem relativ Kleinſten, oder einem Geformten. Das erſte Naturwiſſenſchaftliche, an welchem er productiven Antheil genommen, war die Phyſiognomik. Dieſe gehörte noch ganz und gar der Genieperiode an; Lavater hatte ein blos ſittliches und religiöſes Intereſſe an derſelben (Eckerm. II. 70). Mit Recht verwies Goethe ſie ſpäterhin (II. 280) aus dem Gebiete der Wiſſenſchaft in das der Kunſt. Ein Menſchenangeſicht iſt ein individuelles Räthſel; nur das Genie kann ein ſolches löſen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man immer nur die bekannten Züge eines Charakters im Geſichte wiederfinden kann, aber nie im Stande ſein wird, einen exiſtirenden Menſchen auf dieſe Weiſe zu begreifen: die unendliche Bedingung, welcher einige allgemeine Erfahrungen in ihrer Anwendung ausgeſetzt ſind, würde, um ſie in Rechnung bringen zu können, immer ſchon eine ſo vollkommene Kenntniß des inneren und äußeren Lebensganges vorausſetzen, wie ſie eben nur bei einer künſt-

leriſchen Schöpfung möglich iſt, welche umgekehrt die Einflüſſe darnach einrichtet, daß ſie dies Beſtimmte vorbereiten müſſen. Hatte ſo die Wiſſenſchaft ſchon darin einen großen Mißgriff gethan, daß ſie ſich ſogleich an das Concreteſte gemacht hatte, ſo zeigt die Phyſiognomik ihre vollkommene Entfremdung von derſelben dadurch, daß in ihr die Formen etwas anderes bedeuten ſollen, als ſich ſelbſt. Goethe, von welchem das herrührt, was bei Lavater über Thierſchädel vorkommt, ſchlug damit auf ähnliche Weiſe wie die Phyſiognomen des Alterthums, ſogleich den Weg ein, der hier allein einen Anſpruch auf wiſſenſchaftlichen Werth haben kann. Ihm waren nämlich, in der Vergleichung, die Formen an ſich ſelbſt und in ihrer allgemeinen Bedeutung der Gegenſtand der Betrachtung geworden, und ſo war der Grund dazu gelegt, allein in ihrer reinen Thatſächlichkeit das Weſen der Geſchöpfe ausgedrückt zu finden. Die Entdeckung des os intermaxillare, welche neuere Phyſiologen ſchon im 16. Jahrhundert antreffen wollen, hat, von ſolchen empiriſcher Priorität unabhängig, bei Goethe den jenem phyſiognomiſchen Treiben ein Ende machenden, durchgreifenden Sinn, daß das Natürliche auch im Menſchen, von welchem es ihn, wie er ſagt, ärgerte, daß er ſich durch eine ſolche Einzelheit vom Thiere unterſcheiden ſollte, ganz rein als ſolches betrachtet werden müſſe, wobei in der That das Geiſtige ſich gerade durch die Entſchiedenheit dieſer Ablöſung deſſelben von ſich am Glänzendſten die Ehre giebt. Das Prinzip, welches ſich hiemit an dem Gegenſtande, bei welchem es am leichteſten gefährdet wird, am ſiegreichſten bethätigt hatte, fand ſodann eine Ausführung in dem Gebiete, wo eine ſolche am wenigſten ſchwierig war. Die Metamorphoſe der Pflanzen

etwa der Faust mit der continuirlichen Zusammenreihung verwandter natürlicher Erscheinungen gemeinschaftlich unter die Bezeichnung der Darstellung zusammengefaßt werden muß, so wird man nicht mehr in Abrede stellen können, daß Goethe's Naturforschung, statt ein Abfall von seinem Künstlerberufe zu sein, vielmehr eine bewußtere Form desselben, als unter welcher er ihn bis dahin ausgeübt hatte, und geradezu ein verklärtes Griechenthum gewesen sei. Er hatte, im Gegensatz zu seinen Zeitgenossen zuerst dem sprachlosen Leben der sinnlichen Form, der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse des Organs, wie er dies beim Künstler nennt, in sich eine unverkümmerte Entfaltung gegönnt; hierüber war ihm in der reichen Kunstumgebung Italiens, welche diesem Bedürfnisse nun auch eine äußere Nahrung gewährte, ein allgemeines Bewußtsein aufgegangen; und dieses bildete sich zu einer neuen Art von Wissenschaft aus, welche, indem ihr die Sprache nur dazu dient, das Selbstgesehene und geistig Erfahrene in bestimmter Reihefolge zu vergegenwärtigen, das stumme Leben der Natur nachlebt, und jene Präsenz des Daseins, welche wir nach allen Seiten als Ausgang und Ziel von Goethe's ganzer Thätigkeit, mit Einem Worte, als die Idee derselben, zu erweisen gesucht haben, auf's Vollkommenste vergegenwärtigt.

Bekanntlich hat das Streben nach der Natürlichkeit, oder die Genieperiode, sich schon bei Herder auf ein gewisses Naturstudium geworfen, von welchem besonders die geologisch-klimatischen Reflexionen im ersten Theile der Ideen Zeugniß ablegen. Goethe, der das seinige eine Zeitlang in wechselseitigem Austausche mit Herder betrieb, hatte in diesem Buche, welches er von Italien aus angelegentlich lobt, auch später für das beste

seines Verfassers erklärt, selbst bedeutenden Antheil, und so kann man es wohl, in Vergleichung mit dem Aufsatze „die Natur," welcher um 1780 geschrieben worden, als ein Document seiner früheren Stellung zur Natur betrachten. Beide Schriften befinden sich auf dem Standpunct, für das Streben nach der Natürlichkeit eine Befriedigung im Studium der Natur zu ahnen — wie auch Carl August solches dem Treiben der Genieperiode als einen Weg zu besonnener Fassung und ruhiger Bildung entgegenstellt (Riemer II. 189) — aber dieselbe noch nicht eigentlich erfaßt zu haben. „Ich möchte," sagt Goethe über seinen Aufsatz, „die Stufe damaliger Einsicht einen Comparativ nennen, der seine Richtung gegen einen noch nicht erreichten Superlativ zu äußern gedrängt ist." „Man sieht," setzt er hinzu, „die Neigung zu einer Art von Pantheismus, indem den Welterscheinungen ein unerforschliches, unbedingtes, humoristisches, sich selbst widersprechendes Wesen zum Grunde gedacht ist" (L. 252). So beruht auch Herder's Werk, wie man aus den kurz vorher erschienenen Gesprächen über Gott ersieht, welche ganz und gar die molluskenartige Weichheit athmen, die er nur zu verlassen pflegte, wo es darauf ankam, sich gegen die Strenge der Geformtheit zur Wehre zu setzen, ganz auf seiner oben charakterisirten Auffassung Spinoza's. Herder zeigt dort, daß er das Attribut der Extension für die leere todte Räumlichkeit hält, welche für die philosophischen Denkweisen des vorigen Jahrhunderts so charakteristisch ist; an die Stelle des so verkannten Tiefsten setzt er einen Schaum von Spinozismus, wie Jacobi sich sehr gut ausdrückt, die lebendigen Kräfte der Welt, und dieses Allleben gestaltete sich ganz natürlich zu einer Art von Philosophie der

Geſchichte. Denn das Lebendige bei dieſem „Kräfte, lebendige Kräfte" war eigentlich nur das Pathos, womit ſie geſagt wurden, alſo immer noch ein individuell menſchliches, und ein bloßes Streben nach der Natur. Goethe, der ſpäter dieſe allgemeinen Potenzen auf ſich beruhen ließ, und ſich größtentheils nur mit Ergründung des Organiſchen beſchäftigte, oder, wo er es, wie in der Mineralogie, mit dem Unorganiſchen zu thun hatte, dieſem, z. B. in ſeiner Lehre vom Porphyr, einen Hauch des Organiſchen mitgetheilt hat, verdankt dieſe richtige Würdigung des Lebendigen ganz und gar dem Umſtande, daß ihm wahre Erkenntniß des Lebens gerade am unlebendigen Kunſtwerk aufgegangen iſt. Denn dieſes hatte ihn gelehrt, daß das Ganze ſich nur im Kleinſten erblicken laſſe (II. 228), das heißt, in einem relativ Kleinſten, oder einem Geformten. Das erſte Naturwiſſenſchaftliche, an welchem er productiven Antheil genommen, war die Phyſiognomik. Dieſe gehörte noch ganz und gar der Genieperiode an; Lavater hatte ein blos ſittliches und religiöſes Intereſſe an derſelben (Eckerm. II. 70). Mit Recht verwies Goethe ſie ſpäterhin (II. 280) aus dem Gebiete der Wiſſenſchaft in das der Kunſt. Ein Menſchenangeſicht iſt ein individuelles Räthſel; nur das Genie kann ein ſolches löſen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil man immer nur die bekannten Züge eines Charakters im Geſichte wiederfinden kann, aber nie im Stande ſein wird, einen exiſtirenden Menſchen auf dieſe Weiſe zu begreifen: die unendliche Bedingung, welcher einige allgemeine Erfahrungen in ihrer Anwendung ausgeſetzt ſind, würde, um ſie in Rechnung bringen zu können, immer ſchon eine ſo vollkommene Kenntniß des inneren und äußeren Lebensganges vorausſetzen, wie ſie eben nur bei einer künſt-

leriſchen Schöpfung möglich iſt, welche umgekehrt die Einflüſſe darnach einrichtet, daß ſie dies Beſtimmte vorbereiten müſſen. Hatte ſo die Wiſſenſchaft ſchon darin einen großen Mißgriff gethan, daß ſie ſich ſogleich an das Concreteſte gemacht hatte, ſo zeigt die Phyſiognomik ihre vollkommene Entfremdung von derſelben dadurch, daß in ihr die Formen *etwas anderes bedeuten ſollen, als ſich ſelbſt*. Goethe, von welchem das herrührt, was bei Lavater über Thierſchädel vorkommt, ſchlug damit auf ähnliche Weiſe wie die Phyſiognomen des Alterthums, ſogleich den Weg ein, der hier allein einen Anſpruch auf wiſſenſchaftlichen Werth haben kann. Ihm waren nämlich, in der Vergleichung, die Formen an ſich ſelbſt und in ihrer allgemeinen Bedeutung der Gegenſtand der Betrachtung geworden, und ſo war der Grund dazu gelegt, allein in *ihrer reinen Thatſächlichkeit* das Weſen der Geſchöpfe ausgedrückt zu finden. Die Entdeckung des os intermaxillare, welche neuere Phyſiologen ſchon im 16. Jahrhundert antreffen wollen, hat, von ſolchen empiriſcher Priorität unabhängig, bei Goethe den jenem phyſiognomiſchen Treiben ein Ende machenden, durchgreifenden Sinn, daß das Natürliche auch im Menſchen, von welchem es ihn, wie er ſagt, ärgerte, daß er ſich durch eine ſolche *Einzelheit* vom Thiere unterſcheiden ſollte, ganz rein *als ſolches* betrachtet werden müſſe, wobei in der That das Geiſtige ſich gerade durch die Entſchiedenheit dieſer Ablöſung deſſelben von ſich am Glänzendſten die Ehre giebt. Das Prinzip, welches ſich hiemit an dem Gegenſtande, bei welchem es am leichteſten gefährdet wird, am ſiegreichſten bethätigt hatte, fand ſodann eine Ausführung in dem Gebiete, wo eine ſolche am wenigſten ſchwierig war. Die Metamorphoſe der Pflanzen

begreift das Leben derſelben als reine Formentwickelung, und zwar im allerſtrengſten Sinne, denn ſie verwehrt ſich ausdrücklich gegen den Verdacht, das durch die Bemühungen der Beobachter und Ordner abgeſonderte und in Fächer gebrachte verwirren zu wollen (§ 59) — eine Gefahr, welche Goethe auch ſpäter noch mit der Anwendung ihrer Idee verbunden erklärt (L. 80); die Nachweiſung der Verwandtſchaft der Formen beruht gerade darauf, daß die Einzelnen auf das Beſtimmteſte in ihrer Eigenthümlichkeit und Identität mit ſich aufgefaßt werden. Nach dieſer Seite hin werden ſie in einem Gebiete, wo das Prinzip der Metamorphoſe der Pflanzen ſich nicht anwenden läßt, obgleich Einzelnes, wie das Verhältniß der Schädel- und Wirbelknochen derſelben analog iſt, durch die vergleichende Anatomie betrachtet, welche ſich dann wieder über das die Ganzheit der individuellen Geſtalt zerſtörende und zu einer Anhäufung von einzelnen Organen zerſetzende Vergleichen zu der Idee des charakteriſtiſchen Typus einer Thierart erhebt, welche, vermöge der überaus concreten Vermittlung, wonach die Form der einzelnen Organe, deren jedes eine eigene Geſchichte ſeiner Verwandlungen hat, in derſelben von einer allgemeinen Einheit auf einer beſtimmten Stufe angehalten und in zweckmäßige Uebereinſtimmung mit den andern derſelben Herrſchaft unterworfenen geſetzt wird, dafür gelten muß, der höchſte bis jetzt erreichte Gipfel dieſer Art von Naturforſchung zu ſein.

Wir begegnen in Eckermann Geſprächen, denen ſo manche der tiefſten Aufſchlüſſe über Goethe's geiſtige Entwickelung verdankt werden, einer Aeußerung, in der er ſelbſt das Gebiet ſeiner Naturbetrachtung genau begränzt. „Ich habe mich," heißt es hier (I. 338), „in den Naturwiſſenſchaften ziemlich

nach allen Seiten hin versucht, jedoch gingen meine Richtungen immer nur auf solche Gegenstände, die mich irdisch umgaben, und die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden konnten." Was hier mit Bewußtsein historisch ausgesprochen wird, und als ein Resumé des eben Dargestellten gelten kann, insofern dasselbe die Entwicklung derjenigen Forschung ist, welche sich ohne geschwätzige Theorie in das stille Weben und Walten der Erscheinung selbst vertieft, hatte er schon früher durch die Wahl des Gegenstandes, welchem er unter allen der Natur angehörigen die größte Liebe und die meisten Jahre seines inhaltreichen Lebens gewidmet hat, kund gegeben. Wir meinen die vielbestrittene Farbenlehre. Es würde hier nicht der Ort sein, die Zulässigkeit derselben einer erneuten Prüfung zu unterwerfen, auch muß der Verfasser dieses Aufsatzes sich in diesem empirischen Fache für incompetent erklären, so wie er nicht umhin kann, zu gestehen, daß es ihm immer auffallend gewesen, wie viel häufiger der Anschluß an dieses Buch unter Dilettanten und halbwissenschaftlichen Schreiern ist, als unter den Physikern von Fach, welchen man doch in neuerer Zeit eine einseitige Vorliebe für Mathematik nicht allgemein vorwerfen kann. Es handelt sich hier nur darum, die demselben zu Grunde liegende Idee zur Anerkennung zu bringen, welche, obgleich, wie Goethe selbst bemerkt, in der Hitze des Streites, zumal da derselbe mit Vertretern einer Wissenschaft geführt wurde, die mit gutem Rechte auf möglichste Darstellung in Thatsache und Zahl dringen, wie es scheint, übersehen, auch, falls die Theorie, welche sich auf sie stützt, falsch sein sollte, ohne Zweifel mehr individuell, als philosophisch wahr, gleichwohl in der Geschichte Goethe's eine überaus wichtige Stelle

einnimmt. Die Farbenlehre bildet nämlich den Abſchluß ſeines Verhältniſſes zum Spinozismus, welcher in derſelben diejenige Erledigung gefunden hat, welche Goethe damit zu bezeichnen pflegte, daß er ſich eine Sache vom Halſe geſchafft habe, das heißt, daß es ihm gelungen ſei, die Idee derſelben zu einer eigenen Production zu verarbeiten, — wovon das Entſtehen des Götz von Berlichingen aus dem Studium Shakſpeare's ein wegen der literariſchen Exiſtenz des veranlaſſenden Gegenſtandes dem vorliegenden Falle analoges Beiſpiel iſt.

Goethe's Naturforſchung hatte ſich, ſo weit ſie bisher betrachtet worden, auf einem Gebiete gehalten, welches der Mathematik durchaus fremd iſt; in der Farbenlehre tritt ſie mit dieſer Wiſſenſchaft in einen Conflict, welcher, da er faſt der einzige iſt, welchem Goethe nicht durch poſitive Selbſtbeſchränkung in die Gränzen ſeiner individuellen Lebensaufgabe aus dem Wege gegangen iſt, auf einem fundamentalen und dieſe Lebensaufgabe ſelbſt in ihrer Totalität betreffenden Gegenſatze beruhen muß. Auch fehlt es nicht an einer Reflexion, welche das Verhältniß der Denkart, welche in der Anwendung der Mathematik das einzige Heil für die Naturforſchung ſieht — und nur gegen eine ſolche konnte überhaupt polemiſirt werden; die Wiſſenſchaft ſelbſt iſt ja eine nur mit ihren eigenen Waffen angreifbare Macht — zu ſeiner weltgeſchichtlichen Bedeutung, wie wir ſie im Eingange dieſes Aufſatzes zu entwickeln verſucht haben, in's Kurze bringt. Goethe nennt nämlich den Mathematiker eine Art von Franzoſen, womit der totale Gegenſatz deſſelben zu ſeiner eigenen, aus lebendigem Kunſtſinne erwachſenen Naturforſchung auf das prägnanteſte bezeichnet iſt. Es fehlt der Mathematik eben nichts anderes, als Idee und Liebe (XXIII. 265).

Sie mag ſich, wie das Franzöſiſchſprechen, durch Orientirung in den allgemeinen Verſtandesbegriffen, und Gewöhnung an eine gewiſſe Nettigkeit der Auffaſſung, in dieſem Gebiete nützlich erwieſen haben (XXIII. 264), aber ſie hat derſelben durch eine gewiſſe Subjectivität, welche ſie eigentlich ganz unfähig macht, auf die Erſcheinung einzugehen, in Goethe's Augen großen Schaden zugefügt. Sie liebt die Natur nicht, ſie geht bei Betrachtung derſelben gleichſam nur auf Raub aus; iſt es ihr gelungen, eine Formel zu finden, ſo macht ſie ſich mit derſelben aus dem Staube, und läßt die Natur ſo unbegeiſtigt, wie zuvor. Goethe vergleicht ſie daher mit der Rhetorik; beiden ſei der Gehalt durchaus gleichgültig, dabei aber zugleich mit der Dialektik, denn auch ſie ſei das Organ eines höheren Sinnes. „Was iſt an der Mathematik exact als ihre Exactheit? Und dieſe, iſt ſie nicht eine Folge des innern Wahrheitsgefühles?“ (XXII. 258.) Daher giebt er ihr den Rath, ſich auch um ihrer ſelbſt willen von der Phyſik ganz zu trennen. „Jene,“ heißt es (XXII. 250), „muß in einer entſchiedenen Unabhängigkeit beſtehen, und mit allen liebenden, verehrenden, frommen Kräften in die Natur und das heilige Leben derſelben einzudringen ſuchen, ganz unbekümmert, was die Mathematik von ihrer Seite leiſtet und thut. Dieſe muß ſich dagegen unabhängig von allem Aeußeren erklären, ihren eigenen großen Geiſtesgang gehen, und ſich ſelber reiner ausbilden, als es geſchehen kann, wenn ſie, wie bisher, ſich mit dem Vorhandenen abgiebt, und dieſem etwas abzugewinnen oder anzupaſſen trachtet“ (XXII. 250). Auf dieſem Wege werde ſich auch der Mathematiker ſeinerſeits, wie ſchon von La Grange geſchehen, welcher das Schöne des Wahren in ſich zu empfinden

gewußt habe, auf eine gewiſſe Weiſe zur Idee erheben, indem er nämlich dazu ein vollkommner Menſch ſein müſſe (S. 259), ſo wie ſich ja auch die Franzoſen aus ihrer kahlen Einſeitigkeit zu einer lebendigeren Philoſophie geſteigert haben (XXIII. 248).

Dieſe Unabhängigkeit der Ausbildung iſt es denn auch, um derenwillen Spinoza, welcher ſonſt allem Formellen durchaus abhold iſt, und auf deſſen Geltendmachung des rein Poſitiven die Anſicht Goethe's über dieſen Punct zurückgeführt werden kann, die Abneigung deſſelben gegen mathematiſche Naturwiſſenſchaft nicht theilt. Man kann dieſelbe vielmehr für eine Verwirklichung ſeiner Lehre von dem Gegenſatze des Denkens und der Ausdehnung oder, wie wir auch ſagen können, des Seins anſehen. In beiden ſtellt ſich nach derſelben das Urſein auf völlig congruente, aber unabhängige Weiſe dar; die Reihe der Dinge iſt dieſelbe, wie die der Vorſtellungen. Nun iſt aber zugleich das Bewußtſein das Uebergreifende; die Ausdehnung ſelbſt iſt in uns in Geſtalt der Einbildungskraft, es wird alſo, wo die Seite des Bewußtſeins ſich ausdrücklich geltend machen ſoll, der Gedanke nicht eine bloße Abſpiegelung der Dinge, ſondern eine ihnen parallel gehende, übrigens aber außer ihnen ſtehende Conſtruction derſelben ſein müſſen — wie es gerade die Anwendung der Mathematik auf die Naturforſchung iſt. Nur für das Sittliche hat ſich Spinoza über dieſen Gegenſatz erhoben; die Tugend, heißt es am Ende der Ethik, wird nicht durch die Seligkeit belohnt, ſondern ſie beruht auf derſelben, das heißt, ſie iſt ein Verweilen im ungetheilten Anſchauen des Abſoluten ſelbſt. Weil die Ausdehnung ein ſolches nicht enthält, vermag Spinoza nicht, einzelne Naturgegenſtände mit Nothwendigkeit zu erkennen; er ſpricht zwar von nothwen-

digen Modificationen der Attribute, doch werden dieſelben nicht näher ſpecificirt; es hätten ſich nach ſeinem Principe höchſtens einige allgemeine Geſetze, alſo wieder Mathematiſches, rechtfertigen laſſen. Goethe dagegen, welcher den Urſprung ſeiner Naturforſchung aus der auf's Höchſte vertieften ſittlichen Anſchauung dadurch kund giebt, daß er für ſie eine harmoniſche allgemeine Ausbildung des Individuums in Anſpruch nimmt — eine Forderung, welche einem gewöhnlichen Phyſiker aus der alten Schule ziemlich fremdartig vorkommen mag — und, wie genugſam erörtert worden iſt, dem Geiſte die Erſcheinung in ihrer Fülle als das ihm allein wahrhaft präſente vindicirt, ſieht in dieſer ſelbſt das Weſen der Dinge offenbart. Daher bleibt ihm die Mathematik immer etwas Jenſeitiges; ſie hat für ihn keine rechte Evidenz, weil ſie immer nur beweiſ't, daß etwas nicht anders ſein könne, keineswegs aber vor Augen ſtellt, daß es ſo ſei. Dies ſcheint er auch mit der auffallenden Aeußerung zu meinen, wenn er von den Aſtronomen ſpricht, denen man auf Wort und Rechnung glauben müſſe (XXII. 266). Er hatte ſich nie mit Aſtronomie abgegeben (Eckerm. I. 338); die Stellung, welche die Himmelskörper gegen einander einnehmen, läßt ſich nicht durch das bloße Anſchauen verſtehen; nur die Aſtrologie konnte dies verſuchen wollen; es bedarf hiezu des Umweges der Rechnung und nicht blos darum, weil unſer Standpunct auf der Erde ein äußerlicher und zufälliger iſt; auch wenn wir ihre Bahnen vor uns auf einer Tafel beſchrieben ſehen, verſtehen wir ſie nicht ohne Weiteres; es iſt die Natur des Mathematiſchen, daß unſer Bewußtſein immer eine ſolche äußere Stellung gegen daſſelbe einnimmt; die Ellipſe iſt ohne Kenntniß ihrer Formel für die bloße Anſchauung gar

keine eigenthümliche Exiſtenz. Die Empirie beſteht in dieſem Gebiete darin, daß man einzelne Puncte des natürlichen Verlaufes fixirt, aus welchen dann anderweitig bekannte allgemeine Geſetze die übrigen finden lehren. Goethe aber übte eine zarte Empirie aus, die ſich mit dem Gegenſtande innig identiſch macht, und dadurch zu einer eigentlichen Theorie wird (XXII. 248), und erklärt es für das Höchſte, zu begreifen, daß alles Factiſche ſchon Theorie ſei. „Man ſuche nur Nichts hinter den Phänomenen, ſie ſelbſt ſind die Lehre.“ Es bedarf nach den obigen Erläuterungen des Begriffes der Metamorphoſe keines weiteren Beweiſes, daß das eigentliche Gebiet dieſer „ſinnigen Naturbetrachtung“ die organiſche Welt iſt; die concreteſte Erkenntniß, welche dieſe gewähren kann, das innerliche Verſtändniß des charakteriſtiſchen Typus einer Thierart gilt auch für den Gipfel dieſes im höchſten Sinne ſittlichen Mitlebens in ihren Formen.

Dieſe Grundſätze finden nun ihre principielle Bedeutung und allgemeinſte Anwendung in der Farbenlehre, welcher daher eine etwas ausführlichere Beſprechung gewidmet werden muß. Die Farbenlehre iſt gleichſam die ſpeculative Philoſophie Goethe's. Wie dieſe die Welt als gedachte ſetzt, und auf dieſe Weiſe nach allen Seiten hin aufzufaſſen ſucht, ſo exiſtirte für Goethe, ebenfalls dadurch, daß er aus einem Worte Spinoza's, nach welchem der menſchliche Geiſt eigentlich gar keinen andern Gegenſtand hat, als den Körper (Ethik Thl. II. Lehrſ. 13), mittels ſeines angebornen Sinnes für bildende Kunſt Ernſt machte, die Welt vornämlich als ſichtbare (L. 29). Zwar iſt die Farbenlehre nicht Optik; er erklärt es ſelbſt für einen Mißgriff, daß er ſeine erſten Verſuche über dieſelbe als optiſche

Beiträge betitelt habe; allein indem er sich auf einen Theil der Optik zu beschränken scheint, behandelt er dieselbe doch in ihrer Totalität in dem Sinne, in welchem sie allein für ihn existiren kann, nämlich nicht als eine Lehre vom Sehen, das für ihn eine letzte Thatsache ist, sondern vom Sichtbaren. Der triviale Einwand gegen Newton, daß er das eigentliche Sehen, nämlich das Eintreten in's Bewußtsein, nicht zu erklären wisse, will im Grunde dasselbe, aber er ist in gänzlicher Confusion über seinen Standpunct befangen, denn wenn einmal das Gesehene als innere Thatsache des Bewußtseins erfaßt wird, kann von einer Herleitung desselben von außen nicht mehr die Rede sein, weil alles Brechen und Reflectiren u. s. w. selbst nur ein Gesehenes ist, und also zu dem gehört, wofür eine allgemeine Erklärung eben gesucht wird. Goethe ist hierüber im Klaren und läßt daher die allgemeine Optik ganz unbefangen bestehen; daß in einem objectiv vor uns stehenden Auge, welches also insofern für uns nicht sehend, sondern sichtbar ist, das Durchgehen der Lichtstrahlen u. s. w. auf dieselbe Weise vor sich geht, wie etwa in einer gläsernen Linse, kann ihm so wenig anstößig sein, wie es irgend einen Scrupel verursachen kann, daß das Schließen desselben die gleiche Wirkung thut, wie das Niederlassen eines Vorhangs; das Auge ist, als sichtbar vorgestellt, natürlich ein Körper, wie eben andere auch. An Einem Puncte jedoch kommt jene Theorie, welche auf völlig gleiche Weise, wie alle übrige Naturforschung, im Kreise des Sichtbaren verweilt, aber sich die Grenzstreitigkeiten nicht klar gemacht hat, welchen, im Unterschiede von dieser, ihr besonderes Gebiet unterworfen ist, mit der reinen inneren Thatsächlichkeit in Conflict. Das einzige, wovon sie eine wahre

Erklärung zu geben versucht, was sie wirklich entstehen läßt, weshalb auch über dieses Kapitel eitel Freude unter den Menschen gewesen ist, sind die Farben; denn von den Gestalten erläutert sie nur die Veränderungen, welche dieselben durch Brechung u. s. w. erleiden, sie selbst werden vorausgesetzt; sie sind die Formen der Körper, welche sich als sichtbare auf diese oder jene Weise zu einander verhalten; sie müßte Metaphysik sein, wenn sie von der Geformtheit überhaupt eine Erklärung geben wollte. Aber eben diesen Uebergriff begeht sie in der Theorie der Farben. Diese sind nämlich nicht etwa, wie jene, Existenzen, welche unter einander in realen Verhältnissen der Sichtbarkeit ständen, sondern ihr einziger Bezug ist unmittelbar auf das Sehen; oder sie sind jede an und für sich eine totale Modification der Gefärbtheit überhaupt, sie sind verschiedene Weisen der Sichtbarkeit; sie werden als Modificationen nicht des Gesehenen, sondern des Sehens damit, daß sie für Spaltungen des Lichtes, als der allgemeinen Voraussetzung der Sichtbarkeit genommen werden, von der Newtonschen Theorie selbst anerkannt, welche sie freilich vermöge der Hypothese, auf deren Verwechslung mit der reinen Thatsache die ganze Verwicklung beruht, daß nämlich das Licht selbst ein Körper sei, — wonach ein neuerer Physiker ganz consequent auf den Gedanken gekommen sein soll, es müßten sich mittels verbesserter Mikroskope dereinst die Lichtatome selbst erblicken lassen! — in das Gebiet der Verhältnisse des Sichtbaren hineinzuziehen versucht hat. Daß sodann auf diesem Gebiete ihre Unterschiede von einander auf Vorgängen beruhen sollen, welche sich nur mathematisch mit Bestimmtheit ausdrücken lassen, ist nicht mehr als consequent, aber zugleich ist's erklärlich, daß Goethe, welcher

überall im Phänomen ſelbſt die Theorie zu erblicken wünſchte, ſich dadurch, daß ein ſolches Verhalten derſelben nur durch ein künſtliches Experiment darſtellbar ſein ſoll, während das natürliche Bewußtſein nicht das Mindeſte davon ahnt, ſo wie, daß auch alsdann noch der Sachbeſtand keineswegs unmittelbar angeſchaut, ſondern beiſeits in einer abſtracten mathematiſchen Formel, gleichwie im Schmuckkäſtchen aufbewahrt wird, auf's Höchſte empört fühlen mußte, zumal, wenn ſich ſeine eigene Theorie ſchon in ihm regte, deren Erklärung der Farben durch Erblickung eines Hellen oder Dunkeln durch ein Trübes jener geforderten Einheit von Phänomen und Theorie ſo ausnehmend entſpricht, daß man beinahe verſucht werden könnte, ſie weniger für einen beſondern Fall, als für einen allgemeinen metaphoriſchen Ausdruck derſelben zu halten.

Die alte Theorie hatte eine Unterlaſſungsſünde begangen, welche ihre Anhänger zugeſtehen können, ohne daß ſie zu fürchten hätten, daß ſie dadurch in ihrem Grunde gefährdet würde. Es wird ſich nämlich nicht leugnen laſſen, daß, es möge ſich übrigens ſpalten, was da wolle, die Farben als ſolche jedenfalls, ſo gut wie die Empfindung jedes andern mechaniſchen Stoffes von gröberer Art, allein dem Organismus angehören. Sonach wären die Farben zwar nicht ihrer einzelnen Qualität, aber deſto mehr ihrer beſtimmten Anzahl nach, ſo wie vollends das zwiſchen ihnen ſtattfindende Verhältniß demſelben durchaus zufällig — was denn freilich dem Newtonianer vollkommen gleichgültig ſein kann. Für Goethe aber, welcher gerade in ihrer Erſcheinung nichts als eine Verwirklichung ihrer Geſetze zu ſehen verlangen mußte, war offenbar die allererſte Aufgabe, unter ihnen *als phyſiologiſchen Erſcheinungen* ein beſtimmtes

Verhältniß nachzuweiſen. Dies geſchieht in dem Abſchnitt von den phyſiologiſchen Farben, welcher, weil er einen bis dahin noch nicht einer abgeſonderten wiſſenſchaftlichen Beſprechung unterworfenen Gegenſtand behandelt, die meiſte Anerkennung gefunden hat. Hier jedoch kommt es nicht auf den Gegenſtand an, ſondern auf die allgemeine Bedeutung ſeiner Einreihung in das Syſtem, und der beſonderen Stelle, welche er in demſelben einnimmt. „Es iſt nichts außer uns," ſagt Goethe zu Eckermann, „was nicht in uns wäre, und wie die äußere Welt ihre Farben hat, ſo hat ſie auch das Auge. Da es nun bei dieſer Wiſſenſchaft ganz beſonders auf ſcharfe Sonderung des Objectes vom Subject ankommt, ſo habe ich billig mit den Farben, die dem Auge gehören, den Anfang gemacht, damit wir bei allen Wahrnehmungen immer wohl unterſcheiden, ob die Farbe auch wirklich außer uns exiſtire, oder ob es eine bloße Scheinfarbe ſei, die ſich im Auge ſelbſt erzeugt hat. Ich denke alſo, daß ich den Vortrag dieſer Wiſſenſchaft beim rechten Ende angefaßt habe, indem ich zuerſt das Organ berichtige, durch welches alle Wahrnehmungen und Beobachtungen entſtehen müſſen" (Eckerm. I. 331). Er wiederholt den letzteren Gedanken mit der Aeußerung, daß, wie Kant eine Kritik der Vernunft geſchrieben habe, ſo auch eine Kritik der Sinne nothwendig ſei (E. II. 72). Allein dieſe Vorſicht führt bei ihm, wobei man eben auch an Kant zu erinnern verſucht wird, nur dazu, daß ſich die Einheit des Inneren und Aeußeren um deſto beſtimmter, und vor dem Verdachte bloßer Verwechslung geſicherter herausſtellt. „Das Licht iſt da, und die Farben umgeben uns; allein trügen wir kein Licht und keine Farben im eigenen Auge, ſo würden wir auch außer uns dergleichen nicht

wahrnehmen" (E. I. 129). Fassen wir diese populären und in der Sprache des praktischer Weise im Gegensatz zu den Dingen stehenden Individuums abgefaßten Aeußerungen in dem strengen Sinne einer Lehre, welche der Theorie einer mechanischen Einwirkung von außen definitiv entsagt hat, so bekommen sie sogleich an sich selbst eine viel tiefere Bedeutung. Sie sprechen dann für uns nicht mehr blos von einer trivialen Fähigkeit des Auges, die Farben zu empfinden, sondern von einer ihm inwohnenden Thätigkeit, welche dieselben erzeugt. Bei Newton ist das Licht materiell vorhanden, und insofern ohne Zweifel ein wesentliches Glied des Universums; auch der Mensch und sein Auge mögen ein solches sein, daß aber dieses das Licht und seine Modificationen empfindet, könnte nur in sehr unbestimmtem Sinne für mehr als zufällig gelten. Für Goethe ist das Licht nur, insofern es gesehen wird; es wird also das Sehen selbst als ein solches wesentliches Glied zu betrachten sein, dann aber sogleich vielmehr nicht als ein bloßes einzelnes Glied, sondern, weil es das Ganze vor ein Bewußtsein zu bringen fähig ist, in der That als eine totale Thätigkeit der Welt, mit welcher sie sich selbst erfaßt. „Wir müssen uns," heißt es in der Einleitung, „Farbe und Licht als der ganzen Natur angehörig denken, denn sie ist es ganz, die sich dadurch dem Sinne des Auges offenbaren will." „Ebenso," setzt er zur Erläuterung hinzu, „entdeckt sie sich einem andern Sinne———, so daß ein Blinder, dem das unendliche Sichtbare versagt ist, im Hörbaren ein unendlich Lebendiges erfassen kann." Wir haben hier den höchsten Ausdruck der wissenschaftlichen Denkungsart, welcher durchaus auf das Totale dringt. Es ist oben angeführt, daß Goethe bei seinen anatomischen Untersuchungen

davon ausgegangen ſei, daß der Menſch ſich nicht durch Einzelnes vom Thiere unterſcheiden könne; ſodann beruht die Metamorphoſe der Pflanzen gänzlich auf der Idee, daß jeder Theil die ganze Pflanze ſei, und in dem Gedichte „die Metamorphoſe der Thiere," wird der charakteriſtiſche Typus einer Thierart auf die Idee zurückgeführt, daß in einer jeden derſelben die Natur ihre ganze Kraft aufwende, und alſo die Verſchiedenheit nur auf mannichfaltig gruppirter Vertheilung der letzteren an die einzelnen Organe beruhe: wo denn das Begreifen eben darin beſtehe, daß man in der entſprechenden größeren oder geringeren Ausbildung dieſes und jenes Theiles ein lebendiges Gleichgewicht anzuſchauen wiſſe (III. 98). Das Alles hat nun aber ſeinen Urſprung in Spinoza, denn dieſer hat ſich zuerſt über die Annahme eines zufälligen Vorhandenſeins der Mannichfaltigkeit, mochte ſie auch von der Philoſophie auf mancherlei Weiſe mit dem Schein nothwendiger Ausſtrahlungen Gottes bekleidet werden, die doch auch nur einzelne und zufällige bleiben, erhoben, und weil das Abſolute, als Urſache ſeiner ſelbſt, ebenſowohl wie es in ſeiner Ganzheit Verurſachendes iſt, ſo auch offenbar nur ſich ſelbſt in ſeiner Ganzheit verurſachen kann, für's Erſte die beiden umfaſſendſten Unterſchiede, zwiſchen welchen unſer Daſein eingeklemmt iſt, das Denken und die Ausdehnung, oder das Sein, für totale Seiten deſſelben erklärt, das heißt, für Attribute, in deren jedem daſſelbe in ſeiner Ganzheit erfaßt werde. Wie alſo dem Spinoza die Welt dadurch, daß ſie gedacht wird, nicht nur ihrem Inhalte nach vollkommen ausgedrückt wird, ſondern ſie ſelber ſich zum Ausdruck bringt, ſo findet für Goethe das Gleiche im Sehen ſtatt. Goethe braucht die Analogie des Sehens

geradezu, um die reine Entwicklung des Denkens in sich, welche bei Spinoza Adäquatheit genannt wird, zu veranschaulichen; die dritte der so eben aus Eckermann angeführten Stellen dient dazu, die Worte zu erläutern: „Hätte ich nicht die Welt durch Anticipation in mir getragen, ich wäre mit sehendem Auge blind geblieben, und alle Erforschung und Erfahrung wäre nichts gewesen, als ein ganz todtes und vergebliches Bemühen.“ In diesem höchsten Sinne der Innerlichkeit die Farben zu begreifen, ist die Aufgabe der Einleitung der Farbenlehre. Sie befolgt nämlich den Plan, zuerst das Licht als eine ideale Existenz darzustellen, welche, wie sie übrigens äußerlich sein mag, doch, gleich dem Charakter eines Menschen, mittels einer höheren Art von Erfahrung nur erkannt wird, indem seine Aeußerungen als Thaten und Leiden seiner Ganzheit begriffen werden — sodann die reine Thatsächlichkeit des Sehens für das Auge in's Bewußtsein zu bringen, wozu hier, wenn überhaupt das Charakteristische von Goethe's Lehre darin gesetzt werden kann, daß das Dunkle auf völlig gleiche Weise mit dem Hellen für ein Gesehenes gilt, die Bemerkung dient, daß man eigentlich nichts als die Farben sehe, und die Formen als solche gar nicht, sondern nur einen Absatz von verschiedenartig Gefärbtem — und endlich die Verschmelzung des so bereits Genäherten, aber vom populären Bewußtsein immer als ein Inneres und Aeußeres Auseinandergehaltenen vor dem dichterischen Auge einer sinnigen Betrachtung zu vollführen. „Das Auge,“ heißt es hier in der Goethe'n eigenthümlichen scheinbar immer von Neuem ansetzenden, im Grunde aber in der strengsten Continuität auf ein ideales Resultat, das sich dann seinerseits auch wieder in den Schleier der Zufälligkeit und Zweifelhaftigkeit zu verhüllen liebt,

hinleitenden Weise: „Das Auge hat sein Dasein dem Licht zu danken. Aus gleichgültigen thierischen Hülfsorganen ruft sich das Licht ein Organ hervor, das seines Gleichen werde, und so bildet sich das Auge am Lichte für's Licht, damit das innere Licht dem äußeren entgegentrete."

„Hierbei erinnern wir uns der alten ionischen Schule, welche mit so großer Bedeutsamkeit immer wiederholte, nur vom Gleichen werde Gleiches erkannt; wie auch der Worte eines alten Mystikers, die wir in deutschen Reimen folgendermaßen ausdrücken möchten:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?"

„Jene unmittelbare Verwandtschaft des Lichtes und des Auges wird Niemand leugnen, aber sich beide zugleich als Eins und Dasselbe zu denken, hat mehr Schwierigkeit."

Es ist nicht ohne Absicht geschehen, wenn wir hier die Ausdrücke eines unverholenen Mißtrauens in das Organ, und die absolute Bedeutung, welche demselben beigelegt wird, so schnell haben auf einander folgen lassen; denn nur im Lichte dieser können jene richtig gewürdigt werden, wie sie ja auch von einem Individuum ausgehen, das von derselben erfüllt war. Ist doch zur Erläuterung der zuletzt angeführten Worte gleich wieder ein Satz angeschlossen, welcher den so eben, wie es schien, gänzlich aufgegebenen Gegensatz von Innen und Außen, Subject und Object wieder aufnimmt, so wie ferner in den Abschnitten von den physischen und chemischen Farben beständig nur von äußeren Objecten in ihrem Verhalten zum

inwendigen Sehen gesprochen wird, und von irgend einem Idealismus nicht die Rede ist. Allein es würde wenig philosophische Bildung verrathen, wenn man den letztern darum weniger für das Uebergreifende und Alles Tragende halten wollte. Der Gegensatz des Aeußern und Innern ist für tiefere Anschauungsweisen, dergleichen wir hier eine vor uns haben, von aller Räumlichkeit entkleidet; dies macht gerade diese Lehre vor vielen andern deutlich, indem ein räumliches Innen und Außen nach ihr ja gerade ganz dem innerlich Gesehenen angehört; überdies hätte Goethe nicht Kant's Zeitgenosse, und gerade in den Jahren, als er die Farbenlehre in sich trug, mit dem Kantisch gebildeten Schiller in beständigem Gedankenaustausch begriffen sein müssen, wenn ihm das Aeußere etwas Anderes hätte bedeuten können, als ein Zwingendes, dem blos innerlichen Processe zwar nicht materiell, aber formell Gewalt Anthuendes. In der That besteht das Sehen von Gegenständen bei ihm nur darin, daß dem continuirlichen Abklingen der Farben als dem eigentlichen physiologischen Sehprocesse auf mancherlei Weise Stillstand geboten, oder die einzelne Farbe vor das Bewußtsein gebracht wird, ohne daß ihr andere vorangegangen wären, — oder mit Einem Worte, daß das Nacheinander des Gewahrwerdens hier ein Gegebenes ist, mithin das Gesehene, oder was das bestimmte Sehen veranlaßt, im Gegensatz zu dem daran vorübergehenden Bewußtsein ein Ruhendes, Simultanes.

Ist nun hiemit das Anschließen an die gewöhnliche Sprachweise gerechtfertigt, wie denn ja jede höhere Anschauung darin gleichsam ihre Probe findet, daß sie die gewöhnliche empirische geradezu als einen Ausfluß von ihr selbst betrachten kann,

ſo haben wir zugleich ſchon nachgewieſen, wie hier auch das zweite Spinoziſche Attribut, das der Ausdehnung, auftauchen müſſen. Denn der Gegenſatz deſſelben gegen das Denken beſteht am Ende blos in dem der Unfreiheit gegen die Freiheit, welcher freilich nur für uns, die in dem letzteren drinſtehen, und alſo die ſeinerſeits ebenfalls nothwendige Entwickelung deſſelben wegen unſeres unmittelbaren Einverſtändniſſes für unſere Willkür halten, ſtattfindet, wie denn auch Goethe in einer oben angeführten Stelle das Denken durch Wille, die Ausdehnung durch Bewegung wiedergiebt. Ferner iſt mit dem ſimultanen Auseinander auch die Ausdehnung als ſolche in dieſer Anwendung eigens gerechtfertigt, ſo wie überhaupt eine gewiſſe Unklarheit, welche über dieſen Verhältniſſen ſchwebt, und die empiriſche Aufnahme dieſes Gegenſatzes vom Inneren und Aeußeren, welche uns, die mit dem ſelbſtbewußten Idealismus der Neuzeit bekannt ſind, aber Goethe'n wie Spinoza, die beide nur praktiſche Idealiſten waren, unanſtößig ſein konnte, auf das Lebhafteſte an den letzteren erinnert. Die im Allgemeinen bereits charakteriſirte Uebertragung der Verhältniſſe des Denkens auf das Sehen erklärt das Uebrige.

Der Parallelismus, welcher bei Spinoza zwiſchen Sein und Denken ſtattfindet, und welcher eigentlich nichts iſt, als ein anderer Ausdruck für das Attribut, nämlich, daß es ein und daſſelbe Urſein ſei, welches das einemal als das Gedachte, das anderemal als das Seiende geſetzt werde, ſpricht im Grunde nur den ganz einfachen Gedanken aus, daß das Sein erkennbar ſei. Denn obgleich unter dem Denken dort überhaupt das Bewußte zu verſtehen iſt, weshalb namentlich Affecte und Leidenſchaften demſelben beigerechnet werden, ſo kann doch der idem

ordo rerum atque idearum nicht ſo gemeint ſein, daß dem empiriſchen Verlaufe der Vorſtellungen ein gleicher der Dinge entſpräche, denn alsdann könnte nicht auch die Reflexion des mathematiſchen Denkens in das Attribut verlegt werden; außerdem würde die im Syſteme freilich nicht auf die Weiſe, wie die neuere Philoſophie es uns fordern gelehrt hat, nachgewieſene Erhebung aus dem einſeitigen Denken des Attributes zur intellectuellen Anſchauung unmöglich ſein. Unter der Reihe (ordo) wird hier alſo die innere, intelligible Reihe der Dinge, der weſentliche Sachzuſammenhang der Welt, oder mit Einem Worte, das Geſetz der Erſcheinungen zu verſtehen ſein, wie es, ohne ſogleich mit einem abſoluten Erkennen in Verbindung gebracht zu werden, ſich aus der Empirie allmählig herausſchält. Dies iſt die Denkbarkeit der Welt bei Spinoza; mit der Sichtbarkeit derſelben bei Goethe muß es ſich anders verhalten; da das Sehen die Geſetze nicht in ihrer Allgemeinheit concipiren und vom Phänomen lostrennen kann, ſo würde hier eine Verwandtſchaft überhaupt nicht ſtattfinden, wenn nicht nach Goethe's allgemeiner Naturanſicht daſſelbe allein mit und in dem Phänomen zu erkennen wäre, ja ſogar, in ſeiner allgemeinen Faſſung ſelbſt ſich als Urphänomen, welches demnach als das Letzte der Naturforſchung und nur von Seiten des Philoſophen noch in einen höheren Zuſammenhang aufnehmbar zu betrachten iſt (§ 177), dem Anſchauen zu offenbaren hätte (§ 175). Iſt nun ſolchergeſtalt eine Einheit des Gedankens und des Phänomens vorausgeſetzt, ſo muß ſich dieſelbe offenbar auch auf der Seite, welche das Denken vertritt, vorfinden; dieſe muß in ihrer beſondern Thätigkeit gar nicht anders verfahren können, als indem es ſelbſt ein Phänomen ſetzt — ſie wird alſo, indem

ſie das Geſetz der Erſcheinung begreift, ſich nicht, wie das reine Denken, blos objectiv zu demſelben verhalten können, ſondern ihm ihrerſeits ſelbſt unterworfen ſein.

So hat überhaupt alles Sehen Ein Geſetz, von welchem die verſchiedenen Arten der Farben nur Erſcheinungsweiſen ſind. Dies iſt der Gedanke der Goetheſchen Farbenlehre, welcher nur auf dem Wege, den wir ſo eben zurückgelegt haben, in ſeiner ganzen Bedeutſamkeit entwickelt werden kann, und von welchem Niemand, der uns gefolgt iſt, in Abrede ſtellen wird, daß er eben ſo ſehr eine reine Conſequenz ſeiner Anſchauung der Einheit des Phänomens und der Theorie iſt, wie der Inhalt jenes allgemeinen Geſetzes, daß alles Sehen auf der Verbindung eines Dunkeln oder Hellen mit einem Trüben beſtehe. Dieſe Momente werden nun beim objectiven Sehen durch einen äußern Zwang, welcher nur im Gegenſatze gegen die innere Spontaneität, alſo überhaupt nur als Zwang, ein äußerer heißt, gegeben, das ſubjective aber beſteht darin, daß das Auge ſelbſt, um ſeine Beſtimmung zum Sehen zu verwirklichen, das eine oder das andere derſelben aus ſich ſelbſt hervorruft, oder etwa Alle unabhängig erzeugt. Dies iſt der Begriff des Forderns, auf welchem die Lehre von den phyſiologiſchen Farben beruht. „Wenn dem Auge das Dunkle dargeboten wird, ſo fordert es das Helle; es fordert das Dunkle, wenn man ihm Hell entgegenbringt, und zeigt eben dadurch ſeine Lebendigkeit, ſein Recht, das Object zu faſſen, indem es etwas, das dem Object entgegengeſetzt iſt, aus ſich ſelbſt hervorbringt“ (§ 38). Auch das Abklingen der Farben iſt hierauf zurückzuführen, indem die phyſiologiſche Farbe, das Scheinbild, als ein Trübes zu betrachten iſt, welches vor dem realen Hintergrunde, etwa

dem Dunkeln des geſchloſſenen Auges, ſchwebt, woraus, indem ſie ſich dadurch ſogleich in eine andere umwandelt, welche dasſelbe thun wird, zugleich das ſucceſſive Durchlaufen des Kreiſes und das Vorhandenſein einer genau abgeſchloſſenen Farbentotalität (§ 60) ſich erläutert. Was ſodann das Objective betrifft, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Farbe ſich hier ganz unbefangen als elementares Naturphänomen für den Sinn des Auges betrachten läßt, „das ſich, wie die übrigen alle, durch Trennung und Gegenſatz, durch Miſchung und Vereinigung, durch Erhöhung und Neutraliſation, durch Mittheilung und Vertheilung u. ſ. w. manifeſtirt, und unter dieſen allgemeinen Naturformeln am beſten angeſchaut und begriffen werden kann." (Einl.) Wobei jedoch wieder durchaus nicht vergeſſen werden darf, daß es Goethe iſt, welcher dies Zugeſtändniß macht, Goethe, welcher alle Naturerſcheinungen, welcher Art ſie ſein mochten, als Glieder eines ununterbrochenen Proceſſes der Lebendigkeit aufzufaſſen ſuchte. In dieſen Kreis die Farbenlehre hereingezogen, das Sehen als eine fortwährende Syſtole und Diaſtole begriffen zu haben (§ 739. 744) — welches aber nur dadurch möglich war, daß er vom begränzten Geſehenen, welches eines Gegenſatzes fähig wäre, alſo vom Bilde ausging (§ 361), und wobei der Unterſchied des ſubjectiven und objectiven Sehens keine Schwierigkeit machen konnte, indem der bloße abſtracte Anſtoß nicht verhindert, jedes Geſehene als eine in dem Augenblicke vorgehende originelle Syntheſe für das Auge, gleichſam eine, wie eine lebensfriſche That, beſtändig erneuerte Löſung des Räthſels ſeines individuellen Daſeins zu betrachten — endlich die quantitativen Grade der Trübung als qualitative Maaßverhältniſſe gefaßt, und ſo die Mannichfaltig-

keit der Farben mit ganz anderer Tiefe, als durch das Newtonsche rohe Vorhandensein derselben im weißen Lichte geschieht, aus dem einfachen Sehen abgeleitet zu haben, ist das Verdienst, auf welches Goethe Anspruch macht.

Und da ist denn das Princip, daß die Theorie im Phänomen selbst enthalten sein solle, zuletzt noch darin zu seiner tiefsten nnd glänzendsten Consequenz durchgeführt, daß selbst von dieser Totalität der Farben keineswegs ein blos wissenschaftliches Bewußtsein im alten Sinne des Wortes stattfindet. Dies würde nämlich der Fall sein, wenn das Sehen auf seine subjective Seite beschränkt wäre, denn in dem Abklingen, welches von dieser das Gesetz ist, kann sie nur als eine empirische Reihe erfahren werden, welche eben verläuft, ohne daß man, in einer jeden der verschiedenen Affectionen successiv befangen, und zuletzt auf eben so zufällige Weise von Allen befreiet, eine Anschauung von seiner Ganzheit gewinnen könnte. Eine solche wird nun aber dadurch möglich, daß die objectiven, mit dem Gefühl des Zwanges verbundenen, und daher als simultan zu betrachtenden Affectionen nach denselben Gesetzen erfolgen und denselben Inhalt zeigen, denn hier stellt sich das ganze Sehen als ein äußerer Vorgang dar, und so kann sich hier dasselbe in seiner Totalität objectiv werden und sich zur Anschauung seiner eigenen Activität, zum Begreifen der Harmonie der Farben erheben: ein Act, welcher ganz speculativ ist, und mit der Vertiefung des dem Attribute angehörigen Denkens zur intuitiven Erkenntniß, wie dieselbe bei Spinoza, wenn auch nicht auf solche Weise deducirbar (Erdmann Gesch. d. Philos. I. 2. 90) stattfindet, analog ist, sowie endlich die Durchführung jenes oben als Goethe's weltgeschichtliche Be-

deutung bezeichneten Ueberganges vom Suchen der Totalität in der Ferne zur präsenten Ergreifung derselben mittels der Resignation in der ihm ebenfalls eigenthümlichen und als Consequenz eben dieser Richtung von uns nachgewiesenen geistigen Naturbetrachtung enthält. Oder, was dasselbe ist, gerade mit diesem Knotenpuncte des Systems wurzelt die Farbenlehre in Goethe's Dichterberufe, von welchem sie nach gemeiner Ansicht der größte Abfall wäre. Er selbst erklärt, daß er von der Seite der Malerei, der ästhetischen Färbung der Oberflächen, in die Farbenlehre hineingekommen sei (Einl.), ferner, daß es in der Natur kein allgemeines Phänomen gebe, wo die Farbentotalität vollkommen beisammen wäre (§ 815), so daß also jene Selbstergreifung des Geistes im Sehen, die sich als solche auch dadurch beurkundet, daß die einzelnen Farben unmittelbar einen sittlichen Charakter haben, eine psychologische Affection ausdrücken, so wie sie selbst in ihrer Einzelheit als einseitige pathologische Affectionen zu betrachten sind (§ 812), nur in der Kunst wirklich stattfindet, deren ewige Beseligung und nichts anderes es also ist, was die Farbenlehre mit den Worten ausspricht: „Wird nun die Farbentotalität von außen dem Auge als Object dargebracht, so ist sie ihm erfreulich, weil ihm die Summe seiner eigenen Thätigkeit als Realität entgegenkommt" (§ 808). Und weiter: „So einfach also diese eigentlich harmonischen Gegensätze sind, welche uns in dem engen Kreise gegeben werden, so wichtig ist der Wink, daß uns die Natur durch Totalität zur Freiheit heraufzuheben angelegt ist, und daß wir diesmal eine Naturerscheinung zum ästhetischen Gebrauch unmittelbar überliefert erhalten" (§ 813). Denn eine jede Erscheinung existirt, — dies ist der Sinn, in welchem die Harmonie der ganzen Farbenlehre zum

Grunde liegt, auf vollkommen analoge Weise, wie für eine wahrhaft philosophische Anschauung ein jedes Ding nur im Weltganzen, so nur innerhalb des ganzen Farbenkreises, in welchem sie sich, im Falle vorzüglicher Energie oder besonderer Stimmung des Organs, physiologisch eine Ergänzung hervorrufen mag; ihre objective Stellung aber unter den andern, welche sich nach der feinsten Modification sogleich ganz anders um sie gruppiren werden, erkennt nur der Künstler, für welchen allein, wie er mancherlei Vorkommnisse mittels leichter Veränderungen zum Kunstwerk zu erheben weiß, auch eine etwa zufällig entstandene vollkommen harmonische Erscheinung als solche vorhanden sein würde.

Wir haben die Farbenlehre eine künstlerische Verarbeitung des Spinozismus genannt; bedenkt man nun die ästhetische Anlage, welche aus solcher Aussparung des Grundgedankens an's Ende der Darstellung hervorleuchtet — es heißt ausdrücklich: „Das unmittelbare Gewahrwerden der Urphänomene setzt uns in eine Art von Angst; wir fühlen unsere Unzulänglichkeit; nur durch das ewige Spiel der Empirie belebt erfreuen sie uns" (L. 41) — so wie den eigenthümlichen Charakter der letztern, in welcher jeder Gedanke, der in der fortlaufenden wissenschaftlichen Erörterung auftritt, zugleich als Moment der beständig zum Grunde liegenden Idee aufgefaßt zu werden bestimmt ist, so wird man sie selbst als ein Analagon eines Kunstwerkes gelten lassen müssen. Ein solches ist nun aber immer ein Einzelnes, und dafür muß eine allgemeine speculative Philosophie, wenn sie überhaupt einer Verarbeitung unterworfen werden soll, in der That genommen werden; es kann also nicht auffallend sein, daß in diesem Falle das Prinzip einer solchen

der Behandlung eines besonderen Gebietes zu Grunde gelegt wird, vornämlich aber kann das hier keinen Anstoß erregen, da nach Goethe's einheitsvoller Anschauung der Welt das Sehen an und für sich an die Stelle des abstracten Gedankens treten mußte, sodann aber die Vernachlässigung einer Bestimmung, in welchem Verhältniß gerade diese totale Seite der Welt zu andern und vornämlich zu dem Denken selbst stehe, sich gerade Spinoza's eigner larer Aufnahme der beiden Attribute aus der Empirie, und deren unbekümmerter alleiniger Berücksichtigung, da doch deren noch unendliche andere vorhanden sein sollten, worin man sogar etwas Künstlerisches finden könnte, verwandt zeigt. Insofern ist also in dieser Verarbeitung Spinoza's nichts anderes zu sehen, als was Goethe mit jedem geistigen Gehalte, der ihm auf irgend eine Weise bedeutend geworden war, sein ganzes Leben hindurch vorgenommen hat.

Allein in diesem Falle war dies von prinzipieller Bedeutung. Der Spinozismus hatte für ihn lange die Würde einer Lehre, also eines Allgemeinen gehabt, und, wenn Goethe auch nicht geneigt war, Alles in ihm zu unterschreiben, in seinen Hauptzügen sein eigues philosophisches Glaubensbekenntniß ausgemacht — er hatte ihn bis zu einem gewissen Grade beherrscht, und darum ist seine Reproduction unter der Form der Einzelheit des Kunstwerkes nicht eine bloße Bethätigung von Goethe's künstlerischer Individualität, wie andere auch, sondern eine ausdrückliche und definitive Selbständigkeitserklärung derselben, das Werden eines Bewußtseins über die assimilirende und reproducirende Thätigkeit, welche sie von jeher ausgeübt hatte. Seit Schiller's Tode hatte sich Goethe, nach seiner ausdrücklichen Erklärung, von aller Philosophie entfernt, und nur die ihm ein-

geborne Methodik zu immer größerer Gewandtheit auszubilden versucht (D. II. 2. 613). Dazu hatte ihn freilich der Umgang mit dem Kantisch gebildeten Schiller vorbereiten helfen. Es wird vielfach behauptet, daß Goethe Kanten nie vollkommen verstanden habe, auch stellt er selbst nicht in Abrede, daß die Schüler desselben ihm zuletzt immer nur ein seltsames Analogon von Kantischer Ansicht zugestanden hätten (L. 54). Gleichwohl muß man behaupten, daß sein Fortschreiten über den Spinozismus von vorn herein prädestinirt gewesen, an den Kantischen Kritiken zum Selbstbewußtsein zu erwachen. Er hatte seine Metamorphose der Pflanzen geschrieben, ehe er etwas von Kant wußte, und doch war sie ganz im Sinne seiner Lehre (Eckerm. I. 353). Die näheren Bestimmungen dieses etwas verwickelten Verhältnisses sind diese. Bekanntlich ist es Kant, welcher zuerst, obgleich nicht ohne das Schwanken, welches überall bei seinen durchgreifendsten Reformen sichtbar ist, die teleologische Betrachtung der Natur zum Begriffe des organischen Wesens oder der immanenten Zweckmäßigkeit gesteigert hat. Er betrachtet darin selbst den Spinoza als seinen entschiedensten Antagonisten, insofern es nämlich nach dessen Lehre vollkommen unmöglich sei, ein Einzelnes als Ganzes zu betrachten (Kr. d. Urtheilskr. §§ 73. 80. 85); er scheint, obgleich ohne ihn zu nennen, darin ausdrücklich an ihn anzuknüpfen, daß er gerade die Ursächlichkeit seiner selbst, welche Spinoza nur der allgemeinen Substanz beilegt, als kürzesten Ausdruck der in sich beruhenden Einzelheit der organischen Wesen gebraucht (§ 64), wie er denn auch zu verstehen giebt, daß diese auf einer Durchdringung des Seins und Denkens wenigstens insoweit beruhten, daß die immanente Zweckmäßigkeit eine Ein-

heit der idealen und realen Urſachen ſei (§ 65). Dieſe Erfaſſung des Einzelnen als eines Ganzen hatte nun Goethe ſein ganzes Leben hindurch, zuerſt nur als Künſtler, dann auch als ſinniger Betrachter der Natur, ausgeübt, er hatte derſelben, wie ſo eben gezeigt, auch noch den Spinoza ſelbſt unterworfen: und ſo kann es uns nicht Wünder nehmen, daß er bekennt, der ausdrücklichen Anerkennung dieſes Prinzipes eine höchſt frohe Lebensepoche ſchuldig zu ſein (L. 52). Dabei leſen wir aber zugleich, daß er ſich auch hier nicht ganz mit ſeinem Vorbilde zu einigen gewußt habe. Dies beruht gerade darauf, daß er ſchon ausgeübt hatte, was Kant nur erſt als Forderung aufſtellte. Dieſer erklärt nämlich die Idee des Organismus nur für eine ſubjective Maxime der Vernunft, nach welcher wir in unſern Nachforſchungen zu verfahren hätten, für ein nicht conſtitutives, ſondern nur regulatives Prinzip — worin eben der Grund davon liegt, daß er die alte teleologiſche Naturbetrachtung nicht durchgreifend abzuweiſen verſteht — und zwar in letzter Inſtanz darum, weil ein intuitiver Verſtand ſich zwar denken laſſe, uns aber nicht verliehen ſei (§ 77). Daher iſt die Idee des Organismus für ihn nur eine allgemeine Vorſtellung (§ 77), auch zeigt ſich nirgends, daß er irgend ein Naturweſen im Concreten als ſolchen begriffen hätte. Goethe hat darum ganz Recht, wenn er die Metamorphoſe der Pflanzen vornämlich als Kantiſch bezeichnet, denn in der That wird in dieſer — die übrigens in der Lehre, daß das Auge die ganze Pflanze ſei, auch eine materielle Uebereinſtimmung mit der Kritik der Urtheilskraft (§ 64 a. E.) zeigt — mit der Entwickelung aller Formen der Pflanze aus dem Blatte, die nur durch Vergleichung gefunden, keineswegs aber zur individuellen Erkenntniß irgend

eines Pflanzenhabitus angewendet wird, eine solche zwar dem Inhalte nach concretere, der Form nach aber auch nur allgemeine Vorstellung gegeben. Es ist oben bemerkt, daß Goethe in der Anschauung des charakteristischen Typus einer Thierart das hier Mangelnde erreicht habe. Dies ist ihm nun einfach dadurch gelungen, daß, wenn Kant sein Verfahren zum Selbstbewußtsein erhoben hatte, er dagegen den Anschauungen Kant's das Selbstvertrauen gegeben hat, womit auch zugleich der Verdacht widerlegt ist, den man nach dem Obigen etwa hegen könnte, als wäre er blos von Spinoza zu Kant übergegangen. Denn dieses Selbstvertrauen beruht auf der Gestalt, welche der Spinozismus bei Goethe angenommen hatte. Die einheitsvolle Anschauung, nach welcher das Phänomen selbst die Theorie zeigt, beruht ganz auf demselben Prinzip, wie die Kritik der reinen Vernunft; indem sie aber vom Spinozismus herkam, welcher das Denken als totale Seite des Absoluten auffaßt, war sie der Verclausulirung als bloße Subjectivität und der Annahme eines jenseitigen Dinges-an-sich enthoben. Goethe vollführt, indem er sich um das Letztere nicht bekümmert, praktisch ganz dasselbe, was Schelling in der Einleitung der „Ideen zu einer Naturphilosophie" durch den Erweis, daß das Ding-an-sich doch eben auch nur ein Gedanke sei, und man sich somit das ganze Nur ersparen könne, theoretisch begründet, auch seinerseits durch das Studium des Spinoza für solche großartige Anschauung vorbereitet. Hieraus ergiebt sich leicht, von welchen Partieen der Kantischen Schriften Goethe sich vorzüglich angezogen finden mußte. Schon die Kritik der reinen Vernunft spricht von einem intuitiven Verstand, dessen Begriff wenigstens keinen Widerspruch enthalte (die parallele Stelle in der

Urtheilskraft führt Goethe ſelbſt an, L. 57), der aber dem Menſchen nicht beigelegt werden könne. Wenn Goethe ihn ſich beilegt, wenn er, wie er genau in den techniſchen Ausdrücken ſagt, in ihm eine aprioriſche Syntheſe findet, wenn er eine beſtimmende Urtheilskraft neben der reflectirenden annimmt (L. 51 ff.), ſo ſpricht er nur die Theorie ſeiner längſt geübten organiſchen Naturforſchung aus; er erhebt die regulativen Prinzipien der Urtheilskraft zu conſtitutiven des intuitiven Verſtandes, und indem er dadurch, daß er dieſen aus ſeiner jenſeitigen Ferne in das Denken der Menſchen einführt, die allgemeine Vorſtellung des Organismus zur erkennenden Anſchauung organiſcher Einzelweſen umſetzt, verwirklicht er zugleich die intuitive Erkenntniß des Spinoza, welche vermöge der Unmöglichkeit, ein Einzelnes als wirklich in ſich Vernünftiges zu erkennen, bei dieſem im Grunde eine bloße Forderung bleibt.

Die Activität dieſes intuitiven Verſtandes, oder das unbefangene Benehmen, als ſei man unzweifelhaft deſſelben fähig, iſt nun die angeborne Methodik Goethe's, welche oben erwähnt worden iſt. Dem Spinoziſchen Verfahren iſt vorhin eine hohe ſittliche Bedeutung beigelegt worden; da es ſolchergeſtalt aus dem Mittelpunct der Anſchauung hervorgegangen iſt, thut ſich die Forderung der intuitiven Erkenntniß in ihm mit beſonderer Intenſität kund. Die geometriſche Methode iſt zwar zum Erkennen des Abſoluten nicht geeignet, auch hat man oft geklagt, daß ſie daſſelbe eher erſchwere; aber dies iſt es doch, was mit ihr gemeint wird, und daher iſt in ihr der Keim von Goethe's Weiſe enthalten, welcher jene ſich durchaus fremdartig gehalten, dabei aber von ihrem ruhigen Fortſchreiten ergriffen, die allgemeine Idee eines ſolchen in ſich eigenthümlich

keit der Farben mit ganz anderer Tiefe, als durch das Newtonsche rohe Vorhandensein derselben im weißen Lichte geschieht, aus dem einfachen Sehen abgeleitet zu haben, ist das Verdienst, auf welches Goethe Anspruch macht.

Und da ist denn das Princip, daß die Theorie im Phänomen selbst enthalten sein solle, zuletzt noch darin zu seiner tiefsten nnd glänzendsten Consequenz durchgeführt, daß selbst von dieser Totalität der Farben keineswegs ein blos wissenschaftliches Bewußtsein im alten Sinne des Wortes stattfindet. Dies würde nämlich der Fall sein, wenn das Sehen auf seine subjective Seite beschränkt wäre, denn in dem Abklingen, welches von dieser das Gesetz ist, kann sie nur als eine empirische Reihe erfahren werden, welche eben verläuft, ohne daß man, in einer jeden der verschiedenen Affectionen successiv befangen, und zuletzt auf eben so zufällige Weise von Allen befreiet, eine Anschauung von seiner Ganzheit gewinnen könnte. Eine solche wird nun aber dadurch möglich, daß die objectiven, mit dem Gefühl des Zwanges verbundenen, und daher als simultan zu betrachtenden Affectionen nach denselben Gesetzen erfolgen und denselben Inhalt zeigen, denn hier stellt sich das ganze Sehen als ein äußerer Vorgang dar, und so kann sich hier dasselbe in seiner Totalität objectiv werden und sich zur Anschauung seiner eigenen Activität, zum Begreifen der Harmonie der Farben erheben: ein Act, welcher ganz speculativ ist, und mit der Vertiefung des dem Attribute angehörigen Denkens zur intuitiven Erkenntniß, wie dieselbe bei Spinoza, wenn auch nicht auf solche Weise deducirbar (Erdmann Gesch. d. Philos. I. 2. 90) stattfindet, analog ist, sowie endlich die Durchführung jenes oben als Goethe's weltgeschichtliche Be-